

Los escritos técnicos de Freud



Apertura

18 de Noviembre de 1953

El maestro interrumpe el silencio con cualquier cosa, un sarcasmo, una patada.

Así procede, en la técnica zen, el maestro budista en la búsqueda del sentido. A los alumnos les toca buscar la respuesta a sus propias preguntas. El maestro no enseña *ex cathedra* una ciencia ya constituida, da la respuesta cuando los alumnos están a punto de encontrarla.

Esta enseñanza es un rechazo de todo sistema. Descubre un pensamiento en movimiento: que, sin embargo, se presta al sistema, ya que necesariamente presenta una faz dogmática. El pensamiento de Freud está abierto a revisión. Reducirlo a palabras gastadas es un error. Cada noción posee en él vida propia. Esto precisamente es lo que se llama dialéctica.

Algunas de estas nociones fueron, en cierto momento, para Freud, indispensables, pues respondían a una pregunta que él había planteado, anteriormente, en otros términos.

Su valor sólo se capta cuando se las re-situa en su contexto.

Pero no basta hacer historia, historia del pensamiento, y decir que Freud surgió en un siglo de cientificismo. En efecto, con *La Interpretación de los sueños*, es re-introducido algo de esencia diferente, de densidad psicológica concreta, a saber el sentido.

Desde el punto de vista cientificista, Freud pareció entonces coincidir con el más arcaico pensar: leer algo en los sueños. Retornó luego a la explicación causal. Pero, cuando se interpreta un sueño, estamos siempre de lleno en el sentido. Es la subjetividad del sujeto, sus deseos, su relación con su medio, con los otros, con la vida misma, lo aquí cuestionado.

Nuestra tarea, aquí, es re-introducir el registro del sentido, registro éste que debe ser reintegrado a su nivel propio.

Brucke, Ludwig, Helmholtz, Du Bois-Reymond, habían constituido una especie de pacto de fe: todo se reduce a fuerzas físicas, las de atracción y las de repulsión. Cuando se eligen estas premisas no hay razón alguna para abandonarlas. Si Freud las abandonó, fue por

haber confiado en otras. Osó atribuir importancia a lo que le ocurría a él, a las antinomias de su infancia, a sus trastornos neuróticos, a sus sueños. Por ello, es Freud, para todos nosotros, un hombre situado como todos en medio de todas las contingencias: la muerte, la mujer, el padre.

Esto constituye un retorno a las fuentes que apenas merece el título de ciencia. Con el psicoanálisis sucede como con el arte del buen cocinero que sabe cómo trinchar el animal, cómo separar la articulación con la menor resistencia. Se sabe que existe, para cada estructura, un modo de conceptualización que le es propio. Mas como se entra así en el sendero de las complicaciones, hay quienes se atienen a la noción monista de una deducción del mundo. Así, uno se extravía.

Es preciso entender que no disecamos con un cuchillo, sino con conceptos. Los conceptos poseen su orden original de realidad. No surgen de la experiencia humana, si así fuera estarían bien construidos. Las primeras denominaciones surgen de las palabras mismas, son instrumentos para delinear las cosas. Toda ciencia, entonces, permanece largo tiempo en la oscuridad, enredada en el lenguaje.

En primer lugar existe un lenguaje ya acabado, del que nos servimos cual si fuese una mala herramienta. De vez en cuando se producen vuelcos: del flogisto al oxígeno, por ejemplo. Pues Lavoisier contribuye, a la vez, con el flogisto y con el concepto correcto, el oxígeno. La raíz de la dificultad estriba en que sólo pueden introducirse símbolos, matemáticos u otros, gracias al lenguaje cotidiano, pues es preciso explicar cómo se los va a utilizar. Estamos pues en cierto nivel del intercambio humano, en este caso en el nivel del terapeuta. Freud está allí a pesar de su denegación. Pero, como lo mostró Jones, se impuso desde el inicio la ascesis de no caer en el dominio especulativo, al que su naturaleza le inclinaba. Se sometió a la disciplina de los hechos, al laboratorio. Se alejó del mal lenguaje.

Consideremos ahora la noción de sujeto. Cuando se la introduce, se introduce el sí mismo. El hombre que les habla es un hombre como los demás: hace uso del mal lenguaje. El sí mismo está entonces cuestionado.

Así, Freud sabe desde el comienzo que sólo si se analiza progresará en el análisis de los neuróticos. La importancia creciente actualmente atribuida a la contratransferencia implica el reconocimiento de que, en el análisis, no sólo está el paciente. Hay dos; y no solamente dos.

Fenomenológicamente, la situación analítica es una estructura, es decir que sólo gracias a ella son aislables, separables, ciertos fenómenos. Es otra estructura, la de la subjetividad, la que crea en los hombres la idea de que pueden comprenderse a sí mismos.

Ser neurótico puede pues ser útil para llegar a ser un buen psicoanalista, y al comienzo, esto le sirvió a Freud. Producimos sentido, contra-sentido, sin-sentido, como Monsieur Jourdain su prosa. Aún hacía falta encontrar allí los lineamientos de la estructura. También Jung, maravillándose, re-descubre en los símbolos de los sueños y de las religiones, ciertos arquetipos propios de la especie humana. Esta también es una estructura; pero distinta a la estructura analítica.

Freud introdujo el determinismo peculiar de esta estructura. De allí la ambigüedad presente por doquier en su obra. ¿El sueño, por ejemplo, es deseo o reconocimiento del deseo? O más aún, el ego es, por un lado, un huevo vacío diferenciado en su superficie por el contacto con el mundo de la percepción, pero es también cada vez que nos topamos con él, quien dice «no» o *yo (moi)*, *yo (je)(1)*, quien habla a los otros, quien se expresa en diferentes registros.

Vamos a seguir las técnicas de un arte del diálogo. Como el buen cocinero, tenemos que saber qué articulaciones, qué resistencias encontramos.

El *super-ego* es una ley sin sentido aún cuando no tiene más fundamento que el lenguaje. Si digo «tú irás hacia la derecha», es para permitir al otro acordar su lenguaje con el mío.

Pienso en lo que está pensando en el momento en que le hablo. Este esfuerzo por encontrar un acuerdo constituye la comunicación propia del lenguaje. Este tú es tan fundamental que su intervención es previa a la conciencia. Por ejemplo, la censura, que es intencional, actúa antes que la conciencia, funciona vigilante. *Tú* no es una señal, sino una referencia al otro, es orden y amor.

Del mismo modo, el ideal del yo es un organismo de defensa perpetuado por el yo para prolongar la satisfacción del sujeto. Pero es también la función más deprimente en el sentido psiquiátrico del término.

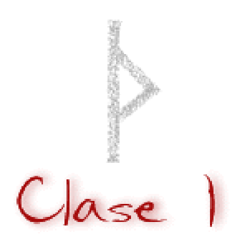
El id no es reducible a un puro dato objetivo, a las pulsiones del sujeto. Nunca un análisis culminó en la determinación de tal o cual índice de agresividad o erotismo. El punto al cual conduce el progreso del análisis, el punto extremo de la dialéctica del reconocimiento existencial, es: *Tú eres esto*. Este ideal, de hecho, nunca es alcanzado.

El ideal del análisis no es el completo dominio de sí, la ausencia de pasión. Es hacer al sujeto capaz de sostener el diálogo analítico, de no hablar ni demasiado pronto, ni demasiado tarde. A esto apunta un análisis didáctico.

Se denomina razón a la introducción de un orden de determinaciones en la existencia humana, en el orden del sentido. El descubrimiento de Freud es el re-descubrimiento, en un terreno virgen, de la razón.

NOTA DEL TRADUCTOR

La continuación de esta lección falta, al igual que todas las lecciones de finales del año 1953.



Introducción a los comentarios sobre los escritos técnicos de Freud.

13 de Enero de 1954

El seminario. La confusión en el análisis. La historia no es el pasado. Teorías del ego.

Introduciré con mucho gusto este año, en el que les deseo la mejor suerte, diciéndoles: ¡se acabaron las bromas!

Durante el último trimestre, sólo han tenido que escucharme; les anuncio solemnemente que en este trimestre que comienza, cuento con, espero, me atrevo a esperar, que, también yo, los escucharé un poco.

Es la ley misma, y la tradición del seminario que quienes participan en él aporten algo más que un esfuerzo personal: una colaboración a través de comunicaciones efectivas. La colaboración sólo puede venir de quienes están interesados del modo más directo en este trabajo, de aquellos para quienes estos seminarios de textos tienen pleno sentido, de quienes están comprometidos, de diferentes modos, en nuestra práctica. Esto no excluirá que obtengan las respuestas que dentro de mis posibilidades pueda darles.

Me interesaría especialmente que todos y todas, en la medida de sus medios, a fin de contribuir a este nuevo estadio del seminario, dieran el máximo. Este máximo consiste en que, cuando interpele a tal o cual pala encomendarle una parte precisa de nuestra tarea común, éste no responda con aire aburrido que, precisamente, tiene esta semana ocupaciones particularmente importantes.

Me dirijo aquí a quienes forman parte del grupo de psicoanálisis que representamos. Quisiera que captaran que si éste est constituido como tal, con carácter de grupo autónomo, lo est en función de una tarea que implica para cada uno de nosotros nada menos que el porvenir.: el sentido de todo lo que hacemos y tendremos que hacer durante el resto de nuestra existencia. Si no vienen aquí a fin de cuestionar toda su actividad, no veo por qué est n ustedes aquí. ¿Por qué permanecerían ligados a nosotros, en lugar de asociarse a una forma cualquiera de burocracia, quienes no sintiesen el sentido de nuestra tarea?

1

Estas reflexiones son particularmente pertinentes, a mi parecer, en el momento en que vamos a abordar lo que habitualmente se denomina los *Escritos Técnicos* de Freud.

Escritos Técnicos es un término ya establecido por cierta tradición. Estando Freud aún en vida, apareció bajo el título de *Kleine Neurosen Schrifte*, un pequeño volumen *in octavo*, que escogía cierto número de escritos de Freud, comprendidos entre 1904 y 1919, cuyo título, presentación, y contenido, indicaban que trataban del método psicoanalítico.

Lo que motiva y justifica esta forma es la necesidad de alertar al practicante inexperto, quien querría precipitarse al análisis, y a quien hay que evitarle ciertas confusiones respecto a la práctica del método, y también respecto a su esencia.

Se encuentran en estos escritos pasajes de suma importancia para captar el progreso que ha conocido en el curso de estos años la elaboración de la práctica. Gradualmente vemos aparecer nociones fundamentales para comprender el modo de acción de la terapéutica analítica, la noción de resistencia y la función de la transferencia, el modo de acción e intervención en la transferencia, e incluso, hasta cierto punto, el papel esencial de la neurosis de transferencia. Es inútil pues subrayar aún más el peculiar interés que tiene este pequeño conjunto de escritos.

Ciertamente este agrupamiento no es completamente satisfactorio, y el término *escritos técnicos* no es quizás el que le da su unidad. Unidad que, no por eso, es menos efectiva. El conjunto es el testimonio de una etapa en el pensamiento de Freud. Lo estudiaremos desde esa perspectiva.

Estos textos constituyen una etapa intermedia. Ella continúa el primer desarrollo que alguien, analista cuya pluma no siempre es acertada, pero que en esta ocasión hizo un feliz hallazgo, bello incluso, denominó la *experiencia germinal de Freud*. Precede a la elaboración de la teoría estructural.

Los orígenes de esta etapa intermedia deben situarse entre 1904 y 1909.

En 1904, aparece el artículo sobre el método psicoanalítico, hay quienes sostienen que surge allí por primera vez la palabra psicoanálisis; esto es falso pues Freud ya la había utilizado mucho antes, aún cuando es empleada allí de modo formal, y en el títulomismo del artículo. 1909, momento de las conferencias en la *Clark University*, del viaje de Freud a América, acompañado de su hijo, Jung.

Si retornamos las cosas en el año 1920, vemos elaborarse la teoría de las instancias, la teoría estructural, o como Freud también la llamó, metapsicológica. Es este otro desarrollo de su experiencia y su descubrimiento que nos ha legado.

Como pueden ver, los escritos llamados técnicos se escalonan entre estos dos desarrollos. Esto es lo que les confiere su sentido. Es una concepción errónea creer que su unidad surge del hecho de que Freud habla en ellos de técnica.

En cierto sentido, Freud nunca dejó de hablar de técnica. Basta evocar ante ustedes los *Studien über Hysterie*, que no son más que una larga exposición del descubrimiento de la técnica analítica. La vemos allí en formación; esto es lo que le da su valor. Por ellos habría que empezar si quisiera hacerse una exposición completa, sistemática, del desarrollo de la técnica en Freud. La razón por la cual no he tomado los Studien über Hysterie es sencilla; no son fácilmente accesibles(2) -ya que no todos leen alemán, ni siquiera inglés- ciertamente existen otras razones, además de estas razones circunstanciales, que hacen que haya preferido más bien los *Escritos Técnicos*.

Incluso en *La Interpretación de los sueños*, se trata todo el tiempo, constantemente, de técnica. No hay obra alguna, dejando de lado lo que ha escrito sobre temas mitológicos, etnográficos, culturales, donde Freud no aporte algo sobre la técnica. Inútil también es subrayar que un artículo como *Análisis terminable e interminable*, aparecido hacia 1934, es uno de los artículos más importantes en lo que a técnica se refiere.

Quisiera ahora acentuar la actitud que me parece deseable mantener, este trimestre, en el comentario de estos escritos. Es necesario fijarla desde hoy.

2

Obtendremos, evidentemente, una completa satisfacción si consideramos que estamos aquí para inclinarnos con admiración ante los textos freudianos, y maravillarnos.

Estos escritos son de tal frescura y vivacidad, que nada tienen que envidiar a otros escritos de Freud. Su personalidad se revela aquí a veces de modo tan directo que es imposible dejar de encontrarla. La simplicidad y la franqueza del estilo son ya, por sí mismas, una especie de lección.

Particularmente, la soltura con que encara el problema de las reglas prácticas que se deben observar, nos permite ver en qué medida ellas eran, para Freud, un instrumento, en el sentido en que se dice una herramienta hecha a medida. En suma dice, *está, hecha a la medida de mi mano, y así es como yo suelo agarrarla. Otros quizá preferirían un instrumento ligeramente diferente, más adecuado a su mano*. Encontrarán pasajes que expresan esto aún más netamente de lo que yo lo hago en esta forma metafórica.
La formalización de las reglas técnicas es tratada así en estos escritos con una libertad que por sí sola es enseñanza suficiente, y que brinda ya en una primera lectura su fruto y recompensa. Nada más saludable y liberador. Nada muestra mejor que la verdadera cuestión se halla en otro lado.

Esto no es todo. Existe, en el modo en que Freud nos transmite lo que se podría denominar las vías de la verdad de su pensamiento, otro aspecto, que se descubre en algunos pasajes que aparecen quizás en segundo plano, pero que son no obstante notables. El carácter doliente de su personalidad, su sentimiento de la necesidad de autoridad; acompañado en él de cierta depreciación fundamental de lo que puede esperar, quien tiene algo que transmitir o enseñar, de quienes lo escuchan y siguen. En muchos sitios aparece cierta desconfianza profunda respecto al modo en que se aplican y comprenden las cosas. Creo incluso, ustedes lo verán, que se encuentra en él una depreciación muy particular de la materia humana que le ofrece el mundo contemporáneo. Esto, seguramente, es lo que nos permite vislumbrar porqué Freud ejerció concretamente el peso de su autoridad para asegurar, así creía él, el porvenir del análisis, exactamente a la inversa de lo que sucede en sus escritos. Respecto a todos los tipos de desviaciones, pues eso era, que se manifestaron, fue exclusivista, e imperativo en el modo en que dejó organizarse a su alrededor la transmisión de su enseñanza.

Esto no es sino una aproximación a lo que puede revelársenos en esta lectura sobre el aspecto histórico de la acción y la presencia de Freud. ¿Nos limitaremos acaso a este registro? Ciertamente no, aunque más no sea por la sola razón de que sería asaz inoperante a pesar del interés, el estímulo, el agrado, el esparcimiento que de él podemos esperar.

Hasta ahora he enfocado siempre este comentario de Freud en función de la pregunta ¿qué hacemos cuando hacemos análisis? El análisis de estos breves escritos continuar en el mismo estilo. Partir pues de la actualidad de la técnica, de lo que se dice, se escribe, y se practica en relación a la técnica analítica.

Ignoro si la mayoría de ustedes- espero que al menos una parte sí- ha tomado conciencia de lo siguiente. Cuando, hoy en día- me refiero a 1954, este año tan joven, tan nuevo- observamos cómo los distintos practicantes del análisis piensan, expresan, conciben su técnica, nos decimos que las cosas han llegado a un punto que no es exagerado denominar la confusión m s radical. Les informo que, actualmente, entre quienes son analistas y piensan (lo que ya restringe el círculo) no hay quizás ni uno que, en el fondo, esté de acuerdo con sus contemporáneos o vecinos respecto a lo que hacen, a lo que apuntan, a lo que obtienen, y a lo que está en juego en el análisis.

Hasta tal punto es así que podríamos divertirnos jugando a comparar las concepciones más extremas: veríamos cómo culminan en formulaciones rigurosamente contradictorias. Esto, sin siquiera recurrir a los aficionados a las paradojas que, por otra parte, no son tan numerosos. El tema es suficientemente serio como para que los distintos teóricos lo aborden sin ingenio alguno, y así el humor está ausente, en general, de sus elucubraciones sobre los resultados terapéuticos, sus formas, sus procedimientos y las vías por las que se obtienen. Se contentan con aferrarse a la barandilla, al pretil de algún fragmento de la elaboración teórica de Freud. Sólo esto le ofrece a cada uno la garantía de estar aún en comunicación con sus compañeros y colegas. Sólo gracias al lenguaje freudiano se mantiene un intercambio entre practicantes que tienen concepciones manifiestamente muy diferentes de su acción terapéutica, y aún más, acerca de la forma general de esa relación interhumana que se llama psicoanálisis.

Como ven, cuando digo *relación interhumana* coloco las cosas en el punto al que han llegado en la actualidad. En efecto, elaborar la noción de la relación entre analista y analizado, tal es la vía en la que se comprometieron las doctrinas modernas intentando encontrar una base adecuada a la experiencia concreta. Esta es, ciertamente, la dirección más fecunda desde la muerte de Freud. M. Balint la denomina two bodies' psychology, expresión que, por otra parte, no es suya, ya que la tomó del difunto Rickman, una de las pocas personas que, después de la muerte de Freud, ha tenido en los medios analíticos un poco de originalidad teórica. En torno a esta fórmula pueden reagruparse fácilmente todos los estudios sobre la relación de objeto, la importancia de la contratransferencia y cierto número de términos conexos, entre ellos en primer lugar el fantasma. La inter-reacción imaginaria entre analizado y analista es entonces algo que deberemos tener en cuenta.

¿Significa esto que es una vía que nos permite situar correctamente los problemas? En parte sí. En parte no.

Es interesante promover una investigación de este tipo, siempre y cuando se acentúe adecuadamente la originalidad de lo que está en juego respecto a la *one body's psychology*, la psicología constructiva habitual. ¿Pero, basta afirmar que se trata de una relación entre dos individuos? Podemos percibir aquí el callejón sin salida hacia el cual se ven empujadas actualmente las teorías de la técnica.

Por el momento no puedo decirles más, aún cuando, quienes están familiarizados con este seminario deben, sin duda, comprender que, sin que intervenga un tercer elemento, no existe *two bodies' psychology.* Si se toma la palabra tal como se debe, como perspectiva central, la experiencia analítica debe formularse en una relación de tres, y no de dos.

Esto no quiere decir que no puedan expresarse fragmentos, trozos, pedazos importantes de esta teoría en otro registro. De este modo se captan las dificultades que enfrentan los teóricos. Es fácil comprenderlos: si, efectivamente, debemos representamos el fundamento de la relación analítica como triádico, existen varias maneras de elegir en esta tríada dos elementos. Se puede acentuar una u otra de las tres relaciones duales que se establecen en su interior. Este ser, ya verán, una manera práctica de clasificar cierto número de elaboraciones teóricas que son datos de la técnica.

3

Es posible que todo esto pueda parecerles por el momento un poco abstracto y, para introducirlos en esta discusión, quiero intentar decirles algo más concreto.

Evocaré rápidamente la experiencia germinal de Freud, de la que hace un instante les hablé, ya que en suma ella fue en parte el objeto de nuestras lecciónes del último trimestre, enteramente centrado alrededor de la noción de que la reconstitución completa de la historia del sujeto es el elemento esencial, constitutivo, estructural, del progreso analítico.

Creo haberles demostrado que éste es el punto de partida de Freud. Para él siempre se trata de la aprehensión de un caso singular. En ello radica el valor de cada uno de sus cinco grandes psicoanálisis. Los dos o tres que ya hemos examinado, elaborado, trabajado juntos los años anteriores, lo demuestran. El progreso de Freud, su descubrimiento, está en su manera de estudiar un caso en su singularidad.

¿Qué quiere decir *estudiarlo en su singularidad*? Quiere decir que esencialmente, para él, el interés, la esencia, el fundamento, la dimensión propia del análisis, es la reintegración por parte del sujeto de su historia hasta sus últimos límites sensibles, es decir hasta una dimensión que supera ampliamente los límites individuales. Lo que hemos hecho juntos, durante estos últimos años, es fundar, deducir, demostrar esto en mil puntos textuales de Freud.

Esta dimensión revela cómo acentuó Freud en cada caso los puntos esenciales que la técnica debe conquistar; puntos que llamaré situaciones de la historia. ¿Acaso es éste un acento colocado sobre el pasado tal como, en una primera aproximación, podría parecer? Les mostré que no era tan simple. La historia no es el pasado. La historia es el pasado historizado en el presente, historizado en el presente porque ha sido vivido en el pasado.

El camino de la restitución de la historia del sujeto adquiere la forma de una búsqueda de restitución del pasado. Esta restitución debe considerarse como el blanco hacia el que apuntan las vías de la técnica.

Verán indicada a lo largo de toda la obra de Freud, en la cual como les dije las indicaciones técnicas se encuentran por doquier, cómo la restitución del pasado ocupó hasta el fin, un primer plano en sus preocupaciones. Por eso, alrededor de esta restitución del pasado, se plantean los interrogantes abiertos por el descubrimiento freudiano, que no son sino los interrogantes, hasta ahora evitados, no abordados -en el análisis me refiero- a saber, los que se refieren a las funciones del tiempo en la realización del sujeto humano.

Cuando volvemos al origen de la experiencia freudiana -cuando digo *origen* no digo origen histórico, sino fuente- nos damos cuenta que esto mantiene siempre vivo al análisis, a pesar de los ropajes profundamente diferentes con que se lo viste. Freud coloca siempre, una y otra vez, el acento sobre la restitución del pasado, aún cuando, con la noción de las tres instancias -verán que también podemos decir cuatro- da al punto de vista estructural un desarrollo considerable, favoreciendo así cierta orientación que, cada vez más, centrar la relación analítica en el presente, en la sesión en su actualidad misma, entre las cuatro paredes del análisis.

Para sostener lo que estoy diciendo, me basta evocar un artículo que publicaba en 1934, *Konstruktionen in der Analyse*, en el que Freud trata, una y otra vez, la reconstrucción de la historia del sujeto. No encontramos ejemplo más cárcterístico de la persistencia de este punto de vista de una punta a otra de la obra de Freud. Hay allí una insistencia última en este tema pivote. Este artículo es la esencia, la cima, la última palabra de lo que constantemente se halla en juego en una obra tan central como *El hombre de los lobos*: ¿cuál es el valor de lo reconstruido acerca del pasado del sujeto?

Podemos decir que Freud llega allí -pero se siente claramente en muchos otros puntos de su obra- a una concepción que emergía en los seminarios que realizamos el último

trimestre, y que es aproximadamente la siguiente: que el sujeto reviva, rememore, en el sentido intuitivo de la palabra, los acontecimientos formadores de su existencia, no es en sí tan importante. Lo que cuenta es lo que reconstruye de ellos.

Existen sobre este punto fórmulas sorprendentes. Después de todo -escribe Freud- *Traüme*, los sueños, *sind auch erinnern*, son también un modo de recordar. Incluso llegar a decir que los recuerdos encubridores mismos son, después de todo, representantes satisfactorios de lo que está en juego. Es cierto que en su forma manifiesta de recuerdos no lo son, pero si los elaboramos suficientemente nos dan el equivalente de lo que buscamos.

¿Ven ustedes adónde arribamos? En la concepción misma de Freud, arribamos a la idea de que se trata de la lectura, de la traducción calificada, experimentada, del criptograma que representa lo que el sujeto posee actualmente en su conciencia -¿qué diré?, ¿de él mismo? No solamente de él mismo- de él mismo y de todo, es decir del conjunto de su sistema.

Hace un momento les dije, que la restitución de la integridad del sujeto se presenta como una restauración del pasado. Sin embargo, el acento cae cada vez más sobre la faceta de reconstrucción que sobre la faceta de reviviscencia en el sentido que suele llamarse *afectivo*. En los textos de Freud encontramos la indicación formal de que lo exactamente revivido- que el sujeto recuerde algo como siendo verdaderamente suyo, como habiendo sido verdaderamente vivido, que comunica con él, que él adopta- no es lo esencial. Lo esencial es la reconstrucción, término que Freud emplea hasta el fin.

Hay aquí algo muy notable, que sería paradójico, si para acceder a ello no tuviéramos idea acerca del sentido que puede cobrar en el registro de la palabra, que intento promover aquí como necesario para la comprensión de nuestra experiencia. Diré, finalmente, de qué se trata, se trata menos de recordar que de reescribir la historia.

Hablo de lo que esta en Freud. Esto no quiere decir que tenga razón, pero esta trama es permanente, subyace continuamente al desarrollo de su pensamiento. Nunca abandonó algo que sólo puede formularse en la forma que acabo de hacerlo -reescribir la historia- fórmula que permite situar las diversas indicaciones que brinda a propósito de pequeños detalles presentes en los relatos en análisis.

4

Podría confrontar la concepción freudiana que les expongo con concepciones completamente diferentes de la experiencia analítica.

Hay quienes efectivamente consideran el análisis como una especie de descarga homeopática, por parte del sujeto, de su aprehensión fantasmática del mundo. Según ellos, en el interior de la experiencia actual que transcurre en el consultorio, esta aprehensión fantasmática debe, poco a poco, reducirse, transformarse, equilibrarse en cierta relación con lo real. El acento est puesto allí, pueden verlo claramente en otros autores que Freud, en la transformación de la relación fantasmática en una relación que se llama, sin ir más lejos, *real* .

Sin duda, pueden formularse las cosas de modo más amplio, con suficientes matices como para dar cabida a la pluralidad expresiva, como lo hace una persona que ya nombré aquí, y que escribió sobre técnica. Pero, a fin de cuentas, todo se reduce a esto. Singulares incidencias resultan de ello, que podremos evocar cuando comentemos los textos freudianos.

¿Cómo la práctica instituida por Freud ha llegado a transformarse en un manejo de la relación analista-analizado en el sentido que acabo de comunicarles?, es ésta la pregunta fundamental que encontraremos en el transcurso del estudio que intentamos.

Esta transformación es consecuencia del modo en que fueron acogidas, adoptadas, manejadas, las nociones que Freud introdujo en el período inmediatamente ulterior al de los *Escritos Técnicos*, a saber las tres instancias. Entre las tres, es el ego la primera en cobrar importancia. Todo el desarrollo de la técnica analítica gira, desde entonces, en torno a la concepción del ego, es allí donde radica la causa de todas las dificultades planteadas por la elaboración teórica de este desarrollo práctico.

Sin duda alguna hay una gran distancia entre lo que efectivamente hacemos en esa especie de antro donde un enfermo nos habla y donde, de vez en cuando, le hablamos, y la elaboración teórica que de ello hacemos. Incluso en Freud, en quien la separación es infinitamente más reducida, tenemos la impresión que se mantiene una distancia.

No soy desde luego el único que se ha planteado esta pregunta: ¿qué hacía Freud efectivamente? Bergler formula esta pregunta por escrito y responde que no sabemos gran cosa acerca de ello, salvo lo que Freud mismo nos dejó ver cuando, también él, formuló directamente por escrito el fruto de algunas de sus experiencias y, en particular, sus cinco grandes psicoanálisis. Tenemos allí la mejor apertura hacia el modo en que Freud actuaba. Pero los rasgos de su experiencia no parecen poder reproducirse en su realidad concreta. Por una razón muy sencilla, en la cual ya he insistido: la singularidad de la experiencia analítica tratándose de Freud.

Fue realmente Freud quien abrió esta vía de la experiencia. Este hecho, por sí solo, le daba una óptica absolutamente particular, que su diálogo con el paciente demuestra. Se advierte, a cada momento, que el paciente no es para él más que algo así como un apoyo, un interrogante, un control si se quiere, en el camino por el que él, Freud, avanza solitario. A ello se debe el drama, en el sentido propio de la palabra, de su búsqueda. El drama que llega, en cada caso que nos ha aportado, hasta el fracaso.

Durante toda su vida Freud continuó por las vías que había abierto en el curso de esta experiencia, alcanzando finalmente algo que se podría llamar una tierra prometida. Pero no puede afirmarse que haya penetrado en ella. Basta leer lo que se puede considerar su testamento, *Análisis terminable e interminable*, para ver que, si de algo tenía conciencia, era, justamente, de no haber penetrado en la tierra prometida. Este artículo no es una lectura aconsejable para cualquiera, para cualquiera que sepa leer -por suerte poca gente sabe leer- ya que, por poco analista que uno sea, es difícil de asimilar, y si uno no lo es, pues entonces le importa un bledo.

A quienes están en posición de seguir a Freud, se les plantea la pregunta acerca de cómo fueron adoptadas, re-comprendidas, re-pensadas las vías que heredamos. De modo tal que nuestra única alternativa es reunir nuestros aportes bajo la égida de una crítica, una *crítica* de la técnica analítica.

La técnica no vale, no puede valer sino en la medida en que comprendemos dónde est la cuestión fundamental para el analista que la adopta. Pues bien, señalemos en primer término, que escuchamos hablar del ego como si fuera un aliado del analista, y no solamente un aliado, sino como si fuese la única fuente de conocimiento. Suele escribirse que sólo conocemos el ego. Anna Freud, Fenichel, casi todos los que han escrito sobre análisis a partir de 1920, repiten: *No nos dirigimos sino al yo, no tenemos comunicación sino con el yo y todo debe pasar por el yo.*

Por el contrario, desde otro ángulo, todo el progreso de esta psicología del yo puede resumirse en los siguientes términos: el yo esta estructurado exactamente como un síntoma. No es más que un síntoma privilegiado en el interior del sujeto. Es el síntoma humano por excelencia, la enfermedad mental del hombre.

Traducir el yo analítico de esta manera rápida, abreviada, es resumir, lo mejor posible, los resultados de la pura y simple lectura del libro de Anna Freud *El yo y los mecanismos de defensa*. Ustedes no pueden dejar de sorprenderse de que el yo se construye, se sitúa en el conjunto del sujeto, exactamente como un síntoma. Nada lo diferencia. No hay objeción alguna que pueda hacerse a esta demostración, especialmente fulgurante. No menos fulgurante es que las cosas hayan llegado a un punto tal de confusión, que el catálogo de los mecanismos de defensa que constituyen el yo resulta una de las listas más heterogéneas que puedan concebirse. La misma Anna Freud lo subraya muy bien: aproximar la represión a nociones tales como las de inversión del instinto contra su objeto o inversión de sus fines, es reunir elementos en nada homogéneos.

En el punto en que nos encontramos, tal vez no podamos hacer nada mejor. Pero de todos modos podemos destacar la profunda ambigüedad de la concepción que los analistas se hacen del ego; ego sería todo aquello a lo que se accede, aunque, por otra parte, no sea sino una especie de escollo, un acto falido, un lapsus.

Al comienzo de sus capítulos sobre la interpretación analítica, Fenichel habla del ego como todo el mundo, y siente necesidad de afirmar que desempeña este papel esencial: ser la función mediante la cual el sujeto aprende el sentido de las palabras.

Pues bien, desde la primera línea, Fenichel está en el núcleo del problema. Todo radica allí. Se trata de saber si el sentido del ego desborda al yo.

Si esta función es una función del ego, todo el desarrollo que Fenichel hace a continuación resulta absolutamente incomprensible; por otra parte, él tampoco insiste. Afirmo que es un lapsus, porque Fenichel no lo desarrolla, y todo lo que sí desarrolla consiste en afirmar lo contrario, y lo conduce a sostener que, a fin de cuentas, el id y el ego, son exactamente lo mismo, lo cual no aclara mucho las cosas. Sin embargo, -lo repito- o bien la continuación del desarrollo es impensable, o bien no es cierto que el ego sea la función por la que el sujeto aprende el sentido de las palabras.

¿Qué es el ego? Aquello en lo que el sujeto está capturado, más allá del sentido de las palabras, es algo muy distinto: el lenguaje, cuyo papel es formador, fundamental en su historia. Tendremos que formular estos interrogantes que nos conducir n lejos, a propósito de los *Escritos Técnicos* de Freud, haciendo la salvedad de que, en primer lugar, estén en función de la experiencia de cada uno de nosotros.

Será también necesario, cuando intentemos comunicarnos entre nosotros a partir del estado actual de la teoría y de la técnica, que nos planteemos la cuestión de saber lo que ya estaba implicado en lo que Freud introducía. ¿Qué es lo que, quizá, ya en Freud se orientaba hacia las fórmulas a las que somos hoy conducidos en nuestra práctica? ¿Qué reducción tal vez existe en la forma en que somos llevados a considerar las cosas? ¿O acaso, algo de lo realizado luego, avanza hacia una ampliación, una sistematización más rigurosa, más adecuada a la realidad? Nuestro comentario sólo adquirirá su sentido en este registro.

5

Quisiera ofrecerles una idea más precisa aún sobre la manera en que encaro este seminario.

Han visto, al final de las últimas lecciónes que les he expuesto, el esbozo de una lectura de lo que puede llamarse el mito psicoanalítico. Esta lectura está orientada, no tanto a criticarlo, sino más bien a medir la amplitud de la realidad con la que se enfrenta, y a la cual brinda una respuesta, mítica.

Pues bien, el problema es más limitado, pero mucho más urgente cuando se trata de técnica.

En efecto, el examen que debemos hacer de todo lo que pertenece al orden de nuestra técnica no debe escapar a nuestra propia disciplina. Si hay que distinguir los actos y comportamientos del sujeto de lo que viene a decirnos en la sesión, diría que nuestros comportamientos concretos en la sesión analítica están igualmente distanciados de la elaboración teórica que de ellos hacemos.

Sin embargo, no es ésta sino una primera verdad, que sólo adquiere su alcance si se la invierte, y quiere decir, al mismo tiempo: tan próximos. El absurdo fundamental del comportamiento interhumano sólo puede comprenderse en función de ese sistema -como acertadamente lo ha denominado Melanie Klein, sin saber, como siempre, lo que decía- llamado yo humano, a saber, esa serie de defensas, negaciones, barreras, inhibiciones, fantasmas fundamentales que orientan y dirigen al sujeto. Pues bien, nuestra concepción teórica de nuestra técnica, aunque no coincida exactamente con lo que hacemos, no por ello deja de estructurar, de motivar, la más trivial de nuestras intervenciones sobre los denominados pacientes

En efecto, he aquí lo grave. Porque efectivamente nos permitimos -nos permitimos las cosas sin saberlo, tal como el análisis lo ha revelado- hacer intervenir nuestro ego en el análisis. Puesto que se sostiene que se trata de obtener una re-adaptacion del paciente a

lo real, sería preciso saber si es el ego del analista el que da la medida de lo real.

Con toda seguridad, no basta para que nuestro ego entre en juego, que tengamos una cierta concepción del ego, cual un elefante en el bazar de nuestra relación con el paciente. Sin embargo, cierto modo de concebir la función del ego en el análisis no deja de tener relación con cierta práctica del análisis que podemos calificar de nefasta.

Me limitaré a abrir esta cuestión. Nuestro trabajo debe resolverla. ¿Acaso la totalidad del sistema del mundo de cada uno de nosotros -me refiero a ese sistema concreto que no necesita el síntoma humano por excelencia, la enfermedad mental del hombre que lo hayamos formulado para que esté allí, que no es del orden del inconsciente, pero que actúa sobre nuestro modo cotidiano de expresarnos, en la más mínima espontaneidad de nuestro discurso- es algo que efectivamente debe servir, sí o no, como medida en el análisis?

Creo haber abierto suficientemente la cuestión, como para que vean, ahora, el interés de lo que podemos hacer juntos.

Mannoni, ¿quiere usted asociarse a uno de sus compañeros, Anzieu, por ejemplo, para estudiar la noción de resistencia en los escritos de Freud, que est n a su alcance con el título de *Acerca de la técnica psicoanalítica*.(3) No descuiden la continuación de las lecciónes de la Introducción al psicoanálisis. ¿Y si otros dos, Perrier y Granoff, por ejemplo, quisieran asociarse para trabajar el mismo tema? Ya veremos cómo hemos de proceder. Nos dejaremos guiar por la experiencia misma.



Clase 2

Primeras intervenciones sobre el problema de la resistencia.

20 y 27 de Enero de 1954

El análisis la primera vez. Materialidad del discurso. Análisis del análisis. ¿Megalomanía de Freud?

1

Después de la ponencia de 0. Mannoni

Agradecemos calurosamente a Mannoni quien acaba de hacer una muy acertada apertura hacia la reanudación del dialogo en el seminario. No obstante, su tendencia es netamente fenomenológica, y no pienso que la solución asuma totalmente la forma que él nos deja entrever, él mismo lo ha sentido así. Pero está bien que plantee el problema como lo ha hecho, hablando de un mecanismo interpersonal, aunque en este caso la palabra mecanismo sea tan sólo aproximativa.

2

Interrupción, en el transcurso de la ponencia de D. Anzieu

Freud explica, a propósito de Lucy R., que recurría a la presión de las manos cuando sólo conseguía una hipnosis incompleta. Dice a continuación que dejó de preocuparse por este asunto; y que renunció incluso a obtener del sujeto, según el método clásico, la respuesta a la pregunta ¿*duerme usted*?, porque le desagradaba escuchar la respuesta: *Pero no, no duermo en absoluto*, lo cual lo colocaba en una situación harto incómoda.

Explica, de manera ingenua y encantadora, que esto lo llevaba a persuadir al sujeto que se refería a un tipo distinto de sueño que el que el sujeto suponía, y que a pesar de todo éste debía estar algo adormecido. Rayando casi con la ambigüedad más perfecta, dice muy claramente, que todo esto le ponía en un gran aprieto, del que sólo pudo

desembarazarse el día en que dejó de preocuparse por ello.

Conservó, sin embargo, la presión de las manos, ya sea sobre la frente, ya sea a ambos lados de la cabeza, invitando al paciente, al mismo tiempo, a concentrarse en la causa del síntoma. Era éste un estadio intermedio entre el diálogo y la hipnosis. Los síntomas eran tratados uno por uno, en sí mismos; los afrontaba directamente como si fueran problemas propuestos. Bajo las manos de Freud, el paciente estaba seguro de que los recuerdos que iban a presentarse eran los que importaban, y que no tenía sino que confiar en ellos. Freud añadía este detalle, en el momento en que levantase las manos —mímica del levantamiento de la barrera— el paciente volvería a estar perfectamente consciente, y no tendría sino que tomar lo que se presentase en su mente para estar seguro de tener el hilo por el cabo adecuado.

Es muy notable que, en los casos que Freud relata, este método se haya revelado perfectamente eficaz. En efecto, resolvió completamente el hermoso caso de Lucy R., con una facilidad que tiene la belleza de las obras de los primitivos. En todo lo nuevo que se descubre, hay un feliz azar, una feliz conjunción de los dioses. Por el contrario, con Anna O.,a pesar del método empleado, estamos en presencia de un largo trabajo de *working-through*, que muestra la animación y la densidad de los casos más modernos de análisis: se revive, se reelabora varias veces la serie completa de acontecimientos, toda la historia. Se trata de una obra de largo alcance, que dura casi un año. En el caso de Lucy R., las cosas marchan mucho más aprisa, con elegancia realmente sorprendente. Sin duda, las cosas son demasiado densas y no nos permiten ver dónde realmente est n los resortes; pero, sin embargo, es un material perfectamente utilizable. Esta mujer tuvo lo que pueden llamarse alucinaciones olfativas, síntomas histéricos cuya significación, lugares y fechas, son satisfactoriamente detectados. Freud en esta ocasión nos proporciona todos los detalles sobre su modo de operar.

3

Interrupción, en el transcurso de la ponencia de D. Anzieu

Ya he acentuado el carácter privilegiado, debido al carácter especial de su técnica, de los casos tratados por Freud. Cómo era ella, sólo podemos presumirlo, a través de algunas reglas que nos dejó, y que han sido fielmente aplicadas. Según lo confiesan los mejores autores, y entre ellos quienes conocieron a Freud, no podemos hacernos una idea cabal del modo en que aplicaba la técnica.

Insisto en el hecho de que Freud avanzaba en una investigación que no está marcada con el mismo estilo que las otras investigaciones científicas. Su campo es la verdad del sujeto. La investigación de la verdad no puede reducirse enteramente a la investigación objetiva, e incluso objetivamente, del método científico habitual. Se trata de la realización de la verdad del sujeto, como dimensión propia que ha de ser aislada en su originalidad en relación a la noción misma de realidad: es aquí donde he puesto el acento en todas las lecciónes de este año.

Freud estaba comprometido en la investigación de una verdad que le concernía a él completamente, hasta en su persona, y por lo tanto también en su presencia ante el enfermo, en su actividad digamos de terapeuta; aunque el término resulte cabalmente insuficiente para calificar su actitud. Según afirma el propio Freud, este interés confirió a sus relaciones con sus enfermos un carácter absolutamente singular.

Ciertamente, el análisis como ciencia es siempre una ciencia de lo particular. La realización de un análisis es siempre un caso particular, aún cuando estos casos particulares, desde el momento en que hay más de un analista, se presten, de todos modos, a cierta generalidad. Pero con Freud la experiencia analítica representa la singularidad llevada a su límite, puesto que él estaba construyendo y verificando el análisis mismo. No podemos borrar este hecho, era la primera vez que se hacía un análisis. Sin duda alguna el método se deduce a partir de allí, pero sólo es método para los demás. Freud, él, no aplicaba un método. Si descuidáramos el carácter único, inaugural, de su proceder, cometeríamos una grave falta.

El análisis es una experiencia de lo particular. La experiencia verdaderamente original de este particular adquiere pues un valor aún más singular. Si no subrayamos la diferencia que existe entre esta *primera vez*, y todo lo que ha venido después —nosotros que nos interesamos, no tanto en esta verdad, como en la constitución de las vías de acceso a esta verdad— no podremos nunca captar el sentido que debe darse a ciertas frases, a ciertos textos que emergen en la obra de Freud, y que posteriormente adquieren, en otros contextos, un sentido muy distinto, aunque parecieran calcados uno sobre el otro.

El interés de estos comentarios de textos freudianos reside en que nos permiten seguir detalladamente cuestiones —ustedes lo verán, ya lo ven hoy— que son de considerable importancia. Ellas son múltiples, insidiosas, hablando estrictamente, son el prototipo de cuestión que todos intentan evitar, para confiarse a una cantinela, a una fórmula abreviada, esquemática, gráfica.

4

D. Anzieu cita un pasaje de los Estudios sobre la Histeria(4)

Interrupción.

Lo sorprendente, en este párrafo que usted invoca, es que se desprende de la metáfora pseudo-anatómica evocada cuando Freud habla de las imagenes verbales deambulando a lo largo de los conductos nerviosos. Aquí, lo que se estratificó alrededor del nódulo patógeno evoca un legajo de documentos, una partitura de varios registros. Estas metáforas tienden, inevitablemente, a sugerir la materialización de la palabra; no la materialización mítica de los neurólogos, sino una materialización concreta: la palabra empieza a fluir en las páginas de un manuscrito impreso. También aparece la metáfora de la página en blanco, del palimpsesto. Desde entonces han surgido en la pluma de más de un analista.

La noción de varios estratos longitudinales aparece aquí, es decir de varios hilos de discurso. Los imaginamos en el texto que los materializa en forma de haces literalmente

concretos. Existe una corriente de palabras paralelas que, en determinado momento, se extienden y rodean al famoso nódulo patógeno —el cual, él también, es una historia— se abren para incluirlo y, un poco más adelante, vuelven a reunirse.

El fenómeno de la resistencia se sitúa exactamente allí. Existen dos sentidos, un sentido longitudinal y un sentido radial. Cuando queremos acercarnos a los hilos que se encuentran en el centro del haz, la resistencia se ejerce en sentido radial. Ella es consecuencia del intento de atravesar los registros exteriores hacia el centro. Cuando nos esforzamos en alcanzar los hilos de discurso más próximos al nódulo reprimido, desde él se ejerce una fuerza de repulsión positiva, y experimentamos la resistencia. Freud, no en los *Estudios*, sino en un texto ulterior publicado con el título de *Metapsicología*, llega incluso a escribir que la fuerza de la resistencia es inversamente proporcional a la distancia que nos separa del nódulo reprimido.

No creo que sea ésta la frase exacta, pero es muy sorprendente. Evidencia la materialidad de la resistencia tal como se la capta en el transcurso de la experiencia y, precisamente, como decía hace un momento Mannoni, en el discurso del sujeto. Para saber dónde esta el soporte material, biológico, Freud considera resueltamente el discurso como una realidad en tanto tal, una realidad que está allí, legajo, conjunto de pruebas como suele decirse, haz de discursos yuxtapuestos que se recubren unos a otros, se suceden, forman una dimensión, un espesor, un expediente.

Freud no disponía aún de la noción, aislada como tal, de soporte material de la palabra. Hoy, habría tomado, como elemento de su metáfora, la sucesión de fonemas que componen parte del discurso del sujeto. Diría que la resistencia que encontramos es tanto mayor cuanto más se aproxima el sujeto a un discurso que sería el último y el bueno, pero que rechaza de plano.

En el esfuerzo de síntesis que ustedes han hecho, tal vez lo que no destacaron es una cuestión que, sin embargo, está en primer plano tratándose de la resistencia: el problema de las relaciones entre lo inconsciente y lo consciente. ¿Es la resistencia un fenómeno que sólo aparece en el análisis? ¿O bien es algo de lo que podemos hablar cuando el sujeto está fuera del análisis, incluso antes de llegar a él, o después de dejarlo? ¿Sigue teniendo sentido la resistencia fuera del análisis?

Hay un texto sobre la resistencia que se encuentra en el análisis de los sueños, al que ninguno de ustedes se ha referido, y que permite, sin embargo, abordar algunos problemas que ambos se han planteado, ya que Freud se interroga allí sobre el carácter de inaccesibilidad del inconsciente. Las nociones de resistencia son antiquísimas. Desde el origen, desde las primeras investigaciones de Freud, la resistencia está vinculada a la noción de *ego*. Pero, cuando leemos en el texto de los *Studien* ciertas frases sorprendentes, donde no sólo se considera al *ego* como tal, sino al *ego* como representante de la masa ideacional, nos damos cuenta que la noción de *ego* deja vislumbrar ya en Freud, todos los problemas que ahora nos plantea. Casi diría que es una noción con efecto retroactivo. Cuando se leen estas primeras cosas a la luz de lo que desde entonces se ha desarrollado en torno al *ego*, todas las formulaciones, incluso las más recientes, parecen enmascarar en lugar de evidenciar.

En esta fórmula, *la masa ideacional*, no pueden ustedes dejar de percibir algo que se asemeja singularmente a una fórmula que he podido darles, a saber que la contratransferencia no es sino la función del *ego* del analista, lo que denominaba la suma de los prejuicios del analista. Asimismo, encontramos en el paciente una organización completa de certidumbres, creencias, coordenadas, referencias, que constituyen, hablando estrictamente, lo que Freud llamaba desde el comienzo un sistema ideacional, y que abreviando podemos llamar aquí el *sistema*.

¿Proviene la resistencia únicamente de allí? Cuando, en el límite de ese campo de la palabra que es justamente la masa ideacional del yo, les representaba el montante de silencio tras el cual una palabra distinta reaparece, aquella que se trata de reconquistar en el inconsciente ya que ella es esa parte del sujeto separada de su historia: ¿acaso está allí la resistencia? ¿Es, sí o no, pura y simplemente la organización del yo lo que constituye, como tal, la resistencia? ¿Es esto lo que dificulta el acceso al contenido del inconsciente en sentido radial, para emplear el término de Freud? Hénos aquí ante una pregunta muy simple, demasiado simple, y como tal insoluble.

Afortunadamente, durante los primeros treinta años de este siglo, la técnica analítica ha progresado lo suficiente, ha atravesado suficientes fases experimentales, como para diferenciar sus preguntas. Hemos sido conducidos, ya lo ven, a lo siguiente —que les he dicho sería el modelo de nuestra investigación— hay que plantear que la evolución, los avatares de la experiencia analítica nos informan sobre la naturaleza misma de esta experiencia, en tanto ella también es una experiencia humana enmascarada para sí misma. Esto es aplicar al análisis mismo el esquema que él nos ha enseñado. ¿Después de todo, no es él acaso un rodeo para acceder al inconsciente? Es también elevar a un grado segundo el problema que nos plantea la neurosis. Por ahora, me limito a afirmarlo, ustedes lo verán demostrarse a la par de nuestro examen.

¿Qué quiero? —sino salir de este verdadero callejón sin salida, mental y práctico, en el que desemboca actualmente el análisis. Se dan cuenta ustedes que voy lejos en la formulación de lo que digo: es importante someter el análisis mismo al esquema operacional que él nos ha enseñado y que consiste en leer, en las diferentes fases de su elaboración teórico-técnica, cómo avanzar en la reconquista de la realidad auténtica del inconsciente por parte del sujeto.

Este método nos hará superar en mucho el simple catálogo formal de procedimientos o categorías conceptuales. Volver a examinar el análisis, en un examen a su vez analítico, es un procedimiento que revelará su fecundidad en relación a la técnica, como ya lo ha revelado en relación a los textos clínicos de Freud.

5

Intervenciones en el curso de la discusión

Los textos analíticos abundan en impropiedades metódicas. Hay en ellos temas difíciles de tratar, de verbalizar, sin dar al verbo un sujeto: leemos también continuamente que el ego emite la señal de angustia, maneja el instinto de vida, el instinto de muerte; ya no se sabe dónde está la central, dónde el guardagujas, dónde la aguja. Todo esto es escabroso.

Vemos aparecer constantemente en el texto analítico diablillos de Maxwell, que son de una clarividencia, de una inteligencia... Lo molesto es que los analistas no tienen una idea muy precisa de la naturaleza de estos demonios.

Estamos aquí para ver qué significa la evocación de la noción de ego de punta a punta de la obra de Freud. Es imposible comprender lo que representa esta noción, tal como empezó a surgir en los trabajos de 1920, en los estudios sobre la psicología del grupo y *Das Ich und das*. Es, si se empieza mezclando todo en una suma general con el pretexto de que se trata de aprehender una cierta vertiente del psiquismo. El ego, en la obra de Freud, no es en absoluto esto. Cumple un papel funcional vinculado a necesidades técnicas.

El triunvirato que funciona en Nueva York, Hartmann, Loewenstein y Kris, en su tentativa actual de elaborar una psicología del ego, se pregunta constantemente: ¿qué quiso decir Freud en su última teoría del ego? ¿Se han extraído, verdaderamente, hasta el momento sus consecuencias técnicas? No traduzco, sólo repito lo que aparece en los dos o tres últimos artículos de Hartmann. En el *Psychanalytic Quaterly* de 1951, encontrarán tres artículos de Loewenstein, Kris y Hartmann sobre este tema que merecen ser leídos. No podemos decir que lleguen a una formulación totalmente satisfactoria, pero investigan en este sentido y plantean principios teóricos que implican aplicaciones técnicas muy importantes que, según ellos, no se habían percibido. Es muy interesante seguir este trabajo que se elabora a través de artículos que vemos sucederse desde hace algunos años, especialmente desde el fin de la guerra. Creo que en ellos se evidencia un fracaso muy significativo, que debe sernos instructivo.

En todo caso, es grande la distancia recorrida entre el ego del que se habla en los Studien, masa ideacional, contenido de ideaciones, y la última teoría del ego, aún problemática para nosotros, tal como Freud la formulo a partir de 1920. Entre ambas, se encuentra ese campo central que estamos estudiando.

¿Cómo apareció esta última teoría del ego? Es la culminación de la elaboración teórica de Freud, una teoría extraordinariamente nueva y original. Sin embargo, en la pluma de Hartmann ella se presenta como si tendiera a incorporarse con todas sus fuerzas a la psicologíaclásica.

Ambas cosas son ciertas. Esta teoría, Kris es quien lo escribe, hace entrar al psicoanálisis en la psicología general, y a la vez, aporta una novedad sin precedentes. Paradoja que aquí debemos resaltar, ya sea que sigamos con los escritos técnicos hasta las vacaciones, o bien que abordemos el mismo problema en los escritos de Schreber.

....

En el artículo de Bergmann, *Germinal cell*, se considera como célula germinal de la observación analítica la noción de reencuentro y restitución del pasado. Hace referencia a los Studien über Hysterie para evidenciar que Freud hasta el final de su obra, hasta las expresiones últimas de su pensamiento, mantiene siempre en primer lugar esta noción del pasado, de mil maneras, y sobre todo bajo la forma de la reconstrucción. En este artículo, la experiencia de la resistencia no es considerada pues central.

…...

Hyppolite alude al hecho de que los trabajos anatómicos de Freud pueden considerarse éxitos, y como tales fueron sancionados. En cambio, cuando comenzó a operar en el plano fisiológico, parece haber manifestado un cierto desinterés. Esta es una de las razones por las que no profundizó el alcance del descubrimiento de la cocaína. Su investigación fisiológica fue floja porque permaneció demasiado cerca de la terapéutica. Freud se ocupó de la utilización de la cocaína como analgésico, y dejó de lado su valor anestésico.

En fin, aquí sólo estamos evocando un rasgo de la personalidad de Freud. Sin duda, podríamos preguntarnos si, como decía Z*, se reservaba para un destino mejor. Pero me parece excesivo llegar hasta el punto de decir que su orientación hacia la psicopatología fue para él una compensación. Si leemos los trabajos publicados con el título *Elnacimiento del psicoanálisis(5)* y el primer manuscrito encontrado donde figura la teoría del aparato psíquico, nos damos cuenta que él está realmente en la corriente de la elaboración teórica de su época sobre el funcionamiento mecanicista del aparato nervioso; por otra parte todo el mundo lo ha reconocido así.

Por ello no debemos asombrarnos demasiado de que se inmiscuyan allí metáforas eléctricas. Pero no hay que olvidar que es en el campo de la conducción nerviosa donde por primera vez la corriente eléctrica fue experimentada sin aún saberse cuál sería su alcance.

....
...

Z*: *Creo que, desde el punto de vista clínico, la noción de resistencia representa realmente una experiencia que todos enfrentamos alguna vez con casi todos los pacientes en nuestra práctica: resiste y eso me pone furioso.*

¿Qué? ¿Cómo dice?

Z*: *Esa experiencia extremadamente desagradable en la que uno se dice: estaba a punto de encontrarlo, podría encontrarlo él mismo, lo sabe sin saber que lo sabe, no tiene sino que mirar más allá de sus narices, y este pedazo de imbécil, este idiota, todos los términos agresivos y hostiles que se nos ocurran, no lo hace. Y la tentación que se siente de forzarlo, de obligarlo...*

No se regodee demasiado en eso.

SR. HYPPOLITE: *Esta resistencia que hace pasar al analizado por idiota es lo único que permite al analista ser inteligente. Esto le permite una elevada conciencia de sí.*

De todos modos, la trampa de la contratransferencia, puesto que así hay que llamarla, es

más insidiosa que este primer plano.

....

Z*: *Freud sustituyó el poder indirecto y más potable que la ciencia ofrece sobre la naturaleza al poder directo sobre los seres humanos. Volvemos a ver aquí el mecanismo de intelectualización; comprender a la naturaleza y de ese modo someterla, fórmula clásica del determinismo, lo cual por alusión remite a ese carácter autoritario de Freud que puntúa toda su historia, y particularmente, sus relaciones tanto con los herejes como con sus discípulos.*

Debo decir que si bien hablo en ese sentido, no he llegado al extremo de convertirlo en la clave del descubrimiento de freudiano.

Z*: *Tampoco pienso convertirlo en su clave, sino en un elemento interesante a destacar. En esa resistencia, la hipersensibilidad de Freud a la resistencia del sujeto no deja de estar en relación con su propio carácter.*

¿Qué es lo que le permite hablar de la hipersensibilidad de Freud?

Z*: *El hecho de que él, y no Breuer, ni Charcot, ni los otros, la haya descubierto. Fue a él a quien le sucedió, porque la sintió más intensamente, y elucidó lo que había experimentada.*

¿Cree usted que destacar el valor de una función como la resistencia significa que quien lo hace tiene una intolerancia peculiar hacia aquello que le resiste? Por el contrario, ¿no es acaso por haber sabido dominarla, por ir más lejos, y mucho 'más allá, que pudo Freud hacerla uno de los resortes de la terapéutica, un factor que se puede objetivar, nombrar y manejar? ¿Cree usted que Freud es más autoritario que Charcot?, cuando Freud —en la medida en que pudo—renuncia a la sugestión para dejar integrar al sujeto aquello de lo cual está separado por las resistencias. En otros términos, ¿hay menos autoritarismo en quienes desconocen la resistencia, o en quien la reconoce como tal? Yo tendería más bien a creer que quien, en el hipnotismo, intenta hacer del sujeto su objeto, su cosa, volverlo dócil como un guante, para así darle la forma que quiere, para sacar de él lo que quiere, está impulsado, en mayor medida que Freud, por una necesidad de dominar y de ejercer su poder. Freud parece, al contrario, respetuoso de lo que comúnmente también se llama la resistencia del objeto.

Z*: *Desde luego.*

Creo que debemos ser muy prudentes aquí. No podemos manejar tan fácilmente nuestra técnica. Cuando les hablo de analizar la obra de Freud, es para proceder a ello con toda la prudencia analítica. No debe hacerse de un rasgo de carácter una constante de la personalidad, y menos aún una carácterística del sujeto. Jones ha escrito, sobre este tema, cosas sumamente imprudentes, pero que son de todos modos mucho más matizadas que lo que ha dicho usted. Pensar que la carrera de Freud ha sido una compensación de su deseo de poder, incluso de su franca megalomanía, de la que por otra parte quedan huellas en sus escritos, creo que es... El drama de Freud, en el momento en que descubre su vía, no puede resumirse así. Después de todo hemos aprendido en el análisis lo suficiente como para no creernos obligados a identificar a Freud soñando con dominar al mundo, con Freud iniciador de una nueva verdad. Esto no me parece provenir de la misma Cupido, si es que no es de la misma libido.

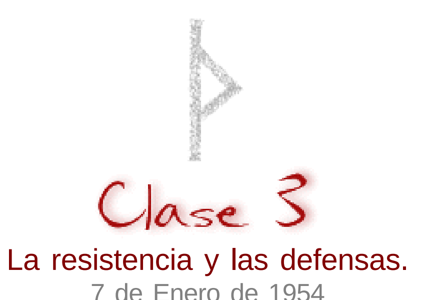
Sr. HYPPOLITE: *Con todo me parece —sin aceptar integralmente las fórmulas de Z* y las conclusiones que de ellas saca— que, en la dominación hipnótica de Charcot sólo se trata de la dominación de un ser reducido a objeto, de la posesión de un ser que ya no es dueño de sí. Mientras que la dominación freudiana consiste en vencer a un sujeto, a un ser que aún tiene conciencia de sí. Hay pues una mayor voluntad de dominio en el dominio de la resistencia a vencer, que en la pura y simple supresión de esa resistencia; sin que pueda deducirse que Freud haya querido dominar el mundo.*

¿En la experiencia de Freud, se trata acaso de dominio? Siempre tuve mis reservas sobre muchas cosas que no están indicadas en su modo de proceder. Su intervencionismo, en particular, nos sorprende si lo comparamos con algunos principios técnicos a los que ahora damos importancia. Pero no hay en este intervencionismo —contrariamente a lo que dice Hyppolite— satisfacción alguna por haber obtenido la victoria sobre la conciencia del sujeto; menos seguramente, que en las técnicas modernas, que ponen todo el acento en la resistencia. En Freud, vemos una actitud más diferenciada, es decir más humana.

No siempre define lo que hoy se llama interpretación de la defensa, quizá no es éste el mejor modo de decirlo. Pero al fin y al cabo, la interpretación del contenido cumple en Freud el papel de interpretación de la defensa.

Al evocar eso tiene usted razón Z*. Es lo que esto es para usted. Intentaré mostrarles en qué rodeo surge el peligro, a través de las intervenciones del analista, de forzar al sujeto. Es mucho más evidente en las técnicas llamadas modernas —como se dice al hablar del análisis como se habla del ajedrez— de lo que jamás lo ha sido en Freud. No creo que la promoción teórica de la noción de la resistencia pueda servir como pretexto para formular respecto a Freud esa acusación que va radicalmente en sentido opuesto al efecto liberador de su obra y su acción terapéutica.

No enjuicio sus intenciones Z*. Lo que usted manifiesta es, efectivamente, una intención. Ciertamente hay que tener espíritu de examen, de crítica, aún frente a la obra original, pero de este modo, sólo se consigue espesar el misterio, y de ninguna manera aclararlo.



Clase 3

La resistencia y las defensas.

7 de Enero de 1954

Un testimonio de Annie Reich. De ego a ego. Realidad y fantasma del trauma. Historia, vivido, revivido.

Comencemos felicitando a Mannoni y Anzieu por sus ponencias cuyo interés reside en haberles mostrado los aspectos candentes del problema que enfrentamos. Como corresponde a mentes sin duda formadas, pero hace poco iniciadas, no en la aplicación del análisis, pero sí en su práctica, sus ponencias tu un matiz agudo, incluso polémico, lo cual resulta siempre interesante como introducción al problema en su vivacidad.

Se ha planteado una cuestión muy delicada, más delicada aún en tanto se trata de una cuestión, lo he indicado en los comentarios que he intercalado, muy actual para algunos de nosotros.

Implícitamente se le reprochó a Freud su autoritarismo como supuesto inaugural de su método. Es paradójico. Si algo hace la originalidad del tratamiento analítico es justamente el haber percibido, desde su origen y de entrada, la relación problemática del sujeto consigo mismo. El hallazgo propiamente dicho, el descubrimiento, tal como se los expuse a principios de este año, consiste en haber puesto esta relación en conjunción con el sentido de los síntomas.

El rechazo de este sentido es lo que le plantea al sujeto un problema. Este sentido no debe serle revelado, debe ser asumido por él. Por eso el psicoanálisis es una técnica que respeta a la persona humana —tal como hoy la entendemos luego de habernos dado cuenta que la misma tenía su valor— que no sólo la respeta, sino que no puede funcionar sino respetándola. Sería entonces paradójico colocar en primer plano la idea de que la técnica analítica tiene como objetivo forzar la resistencia del sujeto. Esto no quiere decir que el problema no se plantee en absoluto.

¿Acaso no sabemos en efecto, que hoy en día hay analistas que no dan ni un paso en el tratamiento sin enseñar a sus alumnos a preguntarse siempre en relación al paciente: *¿qué habrá inventado como defensa esta vez*?

Esta concepción no es verdaderamente policial —si por policial queremos decir intento de encontrar algo oculto—, éste es más bien el término que puede aplicarse a las fases dudosas del análisis en sus períodos arcaicos. Están más bien siempre intentando saber cuál es la postura que el sujeto ha podido asumir, cuál su hallazgo, a fin de colocarse en una posición tal que haga inoperante todo cuanto le digamos. No sería justo decir que imputan mala fe al sujeto pues la mala fe está por demás vinculada a implicaciones del orden del conocimiento totalmente ajenas a este estado mental. Incluso esto sería demasiado sutil. Está allí presente la idea de una mala voluntad fundamental del sujeto. Todos estos rasgos me hacen creer que soy preciso al calificar este estilo analítico como inquisitorial.

Antes de entrar en tema, voy a tomar como ejemplo el artículo de Annie Reich sobre la contratransferencia, aparecido en el primer número de 1951 del *International Journal of Psychoanalysis*. Las coordenadas de este artículo están tomadas de un modo de orientar

la técnica que triunfa en cierto sector de la escuela inglesa. Ustedes saben que se llega a afirmar que todo el análisis debe desarrollarse *hic et nunc*. Todo transcurriría en un forcejeo con las intenciones del sujeto, aquí y ahora, en la sesión. Sin duda se reconoce que se vislumbran fragmentos de su pasado, pero se piensa que a fin de cuentas es en la prueba —casi llegaría a decir en la prueba de fuerza psicológica— en el interior del tratamiento donde se desarrolla la actividad del analista.

Para estos autores, para Annie Reich, nada tiene importancia salvo el reconocimiento por parte del sujeto, *hic et nunc*, de las intenciones de su discurso. Y sus intenciones sólo tienen valor en su alcance *hic et nunc*, en la interlocución presente. El sujeto puede relatar sus encontronazos con el tendero o con el peluquero, pero en realidad lo hace para insultar y molestar a quien se dirige, es decir al analista.

Algo de verdad hay en esto. Basta la más mínima experiencia de la vida conyugal para saber que siempre hay cierta reivindicación implícita en el hecho de que uno de los cónyuges le cuente al otro lo que le ha molestado durante el día más bien que lo contrario. Pero puede también reflejar la inquietud por informarle algún suceso importante que desea que conozca. Ambos aspectos son ciertos. Se trata de saber cuál de ellos debemos destacar.

Las cosas, van, a veces, más lejos, como lo muestra esta historia que Annie Reich relata. Algunos datos están alterados pero todo hace pensar que se trata de un análisis didáctico, en todo caso del análisis de alguien cuyo campo de actividades es muy cercano al psicoanálisis.

El analizado fue invitado a dar una disertación en la radio sobre un tema que interesa profundamente a la analista; son cosas que pasan. Sucede que esta intervención radiofónica se realizó algunos días después de la muerte de la madre del analizado. Ahora bien, todo indica que la susodicha madre juega un papel extremadamente importante en las fijaciones del paciente. A pesar de estar sumamente afectado por este duelo, sigue cumpliendo con sus obligaciones de modo particularmente brillante. Llega a la sesión siguiente en un estado de estupor rayano con la confusión. No sólo no se le puede sacar nada, sino que lo que dice sorprende por su incoordinación. La analista temerariamente interpreta: *usted está en este estado porque piensa que estoy muy resentida por el éxito que acaba de obtener el otro día en la radio, hablando de ese tema que como usted sabe, me interesa en primer término a mí.* ¡Nada menos!

La continuación de esta observación muestra que, tras esta interpretación-choque que no dejó de producir cierto efecto, ya que después de ella el sujeto se recobró instantáneamente, el sujeto necesitó por lo menos un año para restablecerse.

Esto demuestra que el hecho de que el sujeto salga de su estado brumoso tras una intervención del analista no prueba en absoluto que la misma fuese eficaz en el sentido estrictamente terapéutico, estructurante de la palabra, es decir que ella fuese en el análisis, verdadera. Al revés.

Annie Reich devolvió al sujeto el sentido de la unidad de su yo. Este sale bruscamente de la confusión en que estaba diciéndose: *He aquí alguien que me recuerda que en efecto somos todos lobos entre lobos y que estamos vivos*. Entonces recomienza, arranca; el efecto es instantáneo. Es imposible en la experiencia analítica considerar el cambio de estilo del sujeto como prueba de la justeza de una interpretación. Considero que lo que prueba la justeza de una interpretación es que el sujeto traiga un material que la confirme. Y aún esto debe ser matizado.

Al cabo de un año, el sujeto se da cuenta que su estado confusional era consecuencia de sus reacciónes de duelo, que sólo invirtiéndolas había podido superar. Los remito aquí a la psicología del duelo, cuyo aspecto depresivo conocen suficientemente algunos de ustedes.

En efecto, una intervención radiofónica es un modo muy particular de palabra pues está dirigida por un locutor invisible a una masa invisible de oyentes. Puede decirse que, en la imaginación del locutor, la palabra no se dirige forzosamente a quienes le escuchan sino más bien a todos, tanto a los vivos como a los muertos. El sujeto estaba allí en una relación conflictual: podía lamentar que su madre no pudiese ser testigo de su éxito, pero a la vez, quizás, en el discurso que dirigía a sus invisibles oyentes, algo estaba a ella destinado.

Sea como fuere, el carácter de la actitud del sujeto está claramente invertido, pseudo-maníaco, y su estrecha relación con la pérdida reciente de su madre, objeto privilegiado de sus lazos de amor, constituye manifiestamente el motor del estado crítico en que había llegado a la sesión siguiente, después de su hazaña, después de haber llevado a cabo de modo brillante, a pesar de las circunstancias desfavorables, lo que se había comprometido a hacer. De este modo, la misma Annie Reich, que sin embargo, está lejos de sustentar una actitud crítica ante este estilo de intervención, atestigua que la interpretación fundada en la significación intencional del acto del discurso en el momento presente de la sesión está sometida a las numerosas contingencias que el eventual compromisodel *ego* del analista implica.

En suma, lo importante no es que el analista mismo se haya equivocado, por otra parte nada indica que la contratransferencia sea culpable de esta interpretación manifiestamente refutada por el desarrollo del tratamiento. Que el sujeto haya experimentado los sentimientos que le imputaba la analista, no sólo podemos admitirlo, sino que es incluso por demás probable. Que la analista se guiara por ellos en la interpretación que hizo no es algo, en sí, peligroso. Que el único sujeto analizarte, el analista, haya experimentado incluso sentimientos de celos, tenerlo en cuenta de modo oportuno, para guiarse por ellos cual una aguja indicadora más, es asunto suyo. Nunca dijimos que el analista jamás debe experimentar sentimientos frente a su paciente. Pero debe saber, no sólo no ceder a ellos, ponerlos en su lugar, sino usarlos adecuadamente en su técnica.

En este caso, es porque el analista creyó su obligación buscar primero en el *hic et nunc* la razón de la actitud del paciente, que la encontró allí donde, sin duda alguna, algo efectivamente existía en el campo intersubjetivo entre los dos personajes. Está bien ubicado para saberlo, ya que en efecto experimentaba un sentimiento de hostilidad, o al menos de irritación, ante el éxito de su paciente. Lo grave es que se haya creído autorizada por una determinada técnica a usarlo de entrada y de modo directo.

¿Qué opongo a esto? Intentaré ahora indicárselo.

El analista se cree aquí autorizado a hacer lo que llamaría una interpretación de *ego* a *ego*, o de igual a igual(6) —si me permiten el juego de palabras— dicho de otro modo, una interpretación cuyo fundamento y mecanismos en nada pueden distinguirse de la proyección.

Cuando digo proyección, no hablo de proyección errónea. Entiendan bien lo que les estoy explicando. Hay una fórmula que, antes de ser analista, yo había colocado —usando mis escasos dones psicológicos— en la base de la pequeña brújula que utilizaba para evaluar ciertas situaciones. Me decía gustosamente: Los sentimientos son siempre recíprocos. A pesar de las apariencias, esto es absolutamente verdadero. Desde el momento en que se pone a dos sujetos en el mismo campo —digo dos, no tres— los sentimientos son siempre recíprocos.

Es por ello que la analista tenía buenas razones para pensar que, ya que ella tenía esos sentimientos, los sentimientos correspondientes podían ser evocados en el otro. La prueba está en que el otro los aceptó perfectamente. Bastaría que la analista le dijese:- *Usted es hostil pues piensa que estoy irritada con usted*- para que este sentimiento se estableciese. Entonces, virtualmente, el sentimiento ya estaba allí, pues para que exista bastaba enceder una chispita.

El sujeto tenía buenas razones para aceptar la interpretación de Annie Reich sencillamente porque, en una relación tan íntima como la que existe entre analizado y analista, él estaba lo suficientemente al tanto de los sentimientos de la analista como para ser inducido a algo simétrico.

La cuestión es saber si esta manera de comprender el análisis de las defensas no nos conduce a una técnica que engendra casi obligatoriamente cierto tipo de error, un error que no es tal, un error anterior a lo verdadero y lo falso. Hay interpretaciones que son tan justas y verdaderas, tan obligatoriamente justas y verdaderas, que no se puede afirmar si responden o no a una verdad. De todos modos serán verificadas.

Conviene abstenerse de esta interpretación de la defensa que llamo de ego a *ego*, fuera cual fuese su eventual valor. En las interpretaciones de la defensa es necesario siempre al menos un tercer término.

De hecho, hacen falta más, espero poder demostrárselo. Por hoy me limito a plantear el problema.

2

Es tarde. Por ello no podemos adelantar tanto como hubiera querido en el problema de las relaciones entre la resistencia y las defensas. Sin embargo, quisiera en este sentido darles algunas indicaciones.

Después de haber escuchado las exposiciones de Mannoni y Anzieu, y de haberles mostrado los peligros que implica una cierta técnica del análisis de las defensas, creo necesario plantear algunos principios.

En *La interpretación de los sueños* capítulo VII, primera definición, en función del análisis, de la noción de resistencia. Encontramos allí una frase decisiva que es ésta: —*Was immer die Fortsetzung der Arbeit stört ist ein Widerstand*— que quiere decir:-Todo lo que destruye/suspende/altera/la continuación del trabajo-, no se trata allí de síntomas sino del trabajo analítico, del tratamiento, del Behandlung, así como se dice que se trata a un objeto haciéndolo pasar por ciertos procesos. *Todo aquello que destruye el progreso de la labor analítica es una* resistencia(7).

Desgraciadamente en francés esto ha sido traducido así: *Todo obstáculo a la interpretación proviene de la resistencia psíquica.* Les señalo este punto que no facilita la tarea a quienes sólo tienen la simpática traducción del valiente Sr. Meyerson. Del mismo estilo es la traducción de todo el párrafo precedente. Esto debe inspirarles una saludable desconfianza respecto a ciertas traducciones de Freud. En la edición alemana hay, como apéndice, una nota a la frase que citaba en la que se discute el siguiente punto: ¿el padre del paciente muere, es esto acaso una resistencia?. No les digo la conclusión de Freud, pero ven ustedes que esta nota muestra la amplitud con que se plantea la cuestión de la resistencia. Pues bien, esta nota ha sido suprimida en la edición francesa.

Todo lo que suspende / destruye / interrumpe / la continuidad... —también se puede traducir así *Fortsetzung—...* del tratamiento es una resistencia. Hay que partir de textos como estos, meditarlos un poco, tamizarlos y ver entonces qué surge.

En suma, ¿de qué se trata? Se trata de la prosecución del tratamiento, del trabajo. Para poner bien los puntos sobre las íes, Freud no dijo *Behandlung* que podría significar la curación. No, se trata del trabajo, Arbeit, que, por su forma, puede definirse como la asociación verbal determinada por la regla que acaba de mencionar, la regla fundamental de la asociación libre. Ahora bien, este trabajo, ya que estamos en el análisis de los sueños, es evidentemente la revelación del inconsciente. Esto nos permitirá evocar cierto número de problemas, en particular el que evocó Anzieu hace un momento ¿de dónde proviene esta resistencia? Hemos visto que no hay en los *Studien über Hysterie* ningún texto que permita considerar que, en tanto tal, ella provenga del yo. Nada en la *Traumdeutung* indica tampoco que ella provenga del proceso secundario, cuya introducción es una etapa tan importante en el pensamiento de Freud. Cuando llegamos a 1915, año en el que Freud publica *Die Verdrängung* —primer estudio de los que ulteriormente se reagruparán en los escritos metapsicológicos—, la resistencia, por cierto, es concebida como algo que se produce del lado de lo consciente, pero cuya identidad se regula esencialmente por su distancia, *Entfernung,* respecto a lo originariamente reprimido. Por lo tanto, es allí aún muy visible el vínculo de la resistencia con el contenido del inconsciente mismo. Hasta una época posterior a la de este artículo, que forma parte del período intermedio de Freud, esto se conserva así.

¿A fin de cuentas, de La interpretación de los sueños hasta este período que he calificado de intermedio, qué es lo que fue originariamente reprimido? Es, una vez más y como siempre, el pasado. Un pasado que debe ser restituido, y acerca del cual no podemos sino evocar, una vez más, su ambigüedad y los problemas que suscita en lo atinente a su definición, su naturaleza y su función.

Este período es el mismo del Hombre de los lobos, donde Freud plantea la pregunta: ¿qué es el trauma? Se da cuenta que el trauma es una noción sumamente ambigüa, ya que, de acuerdo con la evidencia clínica, su dimensión fantasmática es infinitamente más importante que su dimensión de acontecimiento. El acontecimiento entonces pasa a un segundo plano en el orden de las referencias subjetivas. En cambio, la fecha del trauma sigue siendo, para él, un problema que conviene conservar, valga la palabra, testarudamente, como se lo he recordado a quienes siguieron mis clases sobre El hombre de los lobos. ¿Quién sabrá jamás lo que vio? Pero, lo haya visto o no, sólo puede haberlo visto en una fecha precisa; no puede haberlo visto ni siquiera un año después. No creo traicionar el pensamiento de Freud —basta saber leerlo pues está escrito con todas las letras— diciendo que sólo la perspectiva de la historia y el reconocimiento permite definir lo que cuenta para el sujeto.

Quisiera proporcionarles cierto número de nociones básicas a quienes no están familiarizados con esta dialéctica que ya desarrollé abundantemente. Hay que permanecer siempre a nivel del alfabeto. Por eso tomaré un ejemplo que les hará comprender claramente las cuestiones que plantea el reconocimiento, y que les evitará diluirlo en nociones tan confusas como las de memoria o recuerdo. Si en alemán, *erlebnis*, puede tener aún un sentido, la noción francesa de recuerdo vivido o no vivido se presta a todas las a mbigüedades.

Voy a contarles un cuento.

Me despierto por la mañana, entre baldaquines como Semiramis, y abro los ojos. No son las cortinas que veo todas las mañanas pues son las de mi casa de campo, a la que sólo voy cada ocho o quince días, y en los trazos que forman las franjas de la cortina, observo una vez más —digo una vez más, ya que en el pasado sólo lo he visto así una vez— el perfil de un rostro, a la vez agudo, caricaturesco y envejecido, que representa vagamente para mí el estilo del rostro de un marqués del siglo XVIII He aquí una de esas necias fabulaciones a las que se entrega nuestra mente al despertar y que se producen, como se diría hoy en día para referirse al reconocimiento de una figura que desde hace mucho tiempo conocemos, por una cristalización guestáltica.

Hubiera podido suceder lo mismo con una mancha en la pared. Por ello puedo asegurar que desde hace ocho días las cortinas no se han movido ni un milímetro. Hacía una semana, al despertarme, había visto lo mismo. Desde luego, lo había olvidado completamente. Pero justamente a causa de eso sé que el cortinado no se ha movido.

Esto no es más que un apólogo, pues ocurre en el plano imaginario, aunque no sería difícil ubicar las coordenadas simbólicas. Las necedades —marqués del siglo XVIII etc.— desempeñan un papel muy importante, porque si yo no tuviese determinados fantasmas sobre el tema que representa el perfil, no lo habría reconocido en las franjas de mi cortina. Pero dejemos esto.

Veamos qué implica en el plano del reconocimiento. El hecho de que las cosas estaban así hace ocho días está relacionado con un fenómeno de reconocimiento en el presente.

Esta es exactamente la expresión que Freud utiliza en los *Studien über Hysterie*. Afirma haber hecho, en esa época, algunos estudios sobre la memoria, y refiere el recuerdo evocado, el reconocimiento, a la fuerza actual y presente que le otorga, no forzosamente su peso y densidad, sino simplemente su posibilidad.

Así es como procede Freud. Cuando no sabe a qué santo encomendarse para obtener la reconstrucción del sujeto, lo atrapa de todos modos con la presión de las manos sobre la frente, y enumera todos los años, todos los meses, las semanas, incluso los días, nombrándolos uno por uno, martes 17, miércoles 18, etc. Confía suficientemente en la estructuración implícita del sujeto por acción de lo que luego ha sido definido como el *tiemposocializado* como para pensar que, cuando su enumeración llegue al punto en que la aguja del reloj cruzará efectivamente el momento crítico del sujeto, éste dirá: *Ah sí, justamente ese día me acuerdo de algo*. Observen que no confirmo que eso funcione. Es Freud quien asegura que eso funcionaba.

¿Se dan cuenta realmente ustedes del alcance de lo que estoy diciéndoles? El centro de gravedad del sujeto es esta síntesis presente del pasado que llamamos historia. En ella confiamos cuando se trata de hacer avanzar el trabajo. El análisis en sus orígenes la supone. Por lo tanto, no cabe demostrar que, a su fin, ella es refutada. A decir verdad, si no es así, no vemos en absoluto cuál es la novedad que el psicoanálisis ha aportado.

Esta es una primera fase. ¿Basta acaso?

No desde luego que no basta. La resistencia del sujeto sin duda se ejerce en ese plano, pero se manifiesta de una manera curiosa que vale la pena explorar, y a través de casos absolutamenteparticulares.

Hay un caso en el que Freud conocía toda la historia —la madre se la había contado—. Entonces se la comunica a la sujeto, diciéndole: *He aquí lo que sucedió, he aquí lo que le hicieron*. En cada oportunidad la paciente, la histérica, respondía con una pequeña crisis de histeria, reproducción de la crisis carácterística. Escuchaba y respondía con su forma de respuesta, que era su síntoma. Lo cual plantea ciertos problemitas, entre ellos el siguiente: ¿es ésta una resistencia? Es una pregunta que, por hoy, abro.

Quisiera finalizar con la siguiente observación. Freud, al final de los *Studien über Hysterie*, define el nódulo patógeno como aquello que se busca, pero que el discurso rechaza, que el discurso huye. La resistencia es esa inflexión que adquiere el discurso cuando se aproxima a este nódulo. Por lo tanto, sólo podremos resolver la cuestión de la resistencia profundizando cuál es el sentido de este discurso. Ya lo hemos dicho, es un discurso histórico.

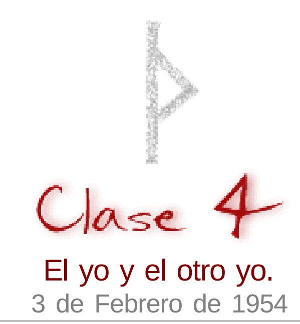
No olvidemos lo que era la técnica analítica en sus comienzos: una técnica hipnótica. En el hipnotismo, el sujeto sostiene este discurso histórico. Incluso lo sostiene de un modo particularmente sorprendente, dramatizado, lo cual implica la presencia del oyente. Una vez salido de la hipnosis, el paciente ya no recuerda su discurso. ¿Por qué es ésta la puerta de entrada a la técnica psicoanalítica? Porque la reviviscencia del trauma se muestra aquí, en sí misma, inmediatamente, aunque no de modo permanente, terapéutica. Se revela que un discurso así sostenido, por alguien que puede decir yo (moi), concierne

al sujeto

Es ambigüo pues hablar del carácter vivido, revivido del trauma, del traumatismo en estado segundo, histérico. No es porque el discurso esté dramatizado y se presente bajo un aspecto patético, que el término revivido puede satisfacernos. ¿Qué significa la asunción por parte del sujeto de sus propias vivencias ?

Ven ustedes, que llevo la cuestión al punto de máxima ambigüedad de lo revivido, es decir, al estado segundo del sujeto. ¿Pero no sucede exactamente lo mismo en todos los niveles de la experiencia analítica? En todas partes se plantea la cuestión de saber qué significa el discurso que obligamos al sujeto a sostener, en el paréntesis de la regla fundamental. Esta regla le dice: A fin de cuentas, su discurso no tiene importancia. Desde el momento en que se entrega a este ejercicio, no cree ya por lo tanto en su discurso sino a medias, pues sabe que está, todo el tiempo, bajo el fuego tupido de nuestra interpretación. La pregunta se convierte entonces del siguiente modo: ¿Cuál es el sujeto del discurso?

Retomaremos aquí la próxima vez, y trataremos de discutir la significación y alcance de la resistencia en relación a estos problemas fundamentales.



Clase 4

El yo y el otro yo.

3 de Febrero de 1954

La resistencia y transferencia. El sentimiento de la presencia. Verwerfung (No igual a) Verdrängung. Mediación y revelación. Las inflexiones de la palabra.

Llegamos la última vez al punto en que nos preguntábamos cuál es la naturaleza de la resistencia.

Percibieron claramente que, en nuestro modo de abordar este fenómeno de la resistencia hay ambigüedad, y no sólo complejidad. Múltiples formulaciones de Freud parecen mostrar que la resistencia emana de lo que ha de ser revelado, es decir de lo reprimido, de lo *verdrängt*, o incluso de lo *unterdruckt* (suprimido).

Los primeros traductores tradujeron *unterdrückt* por sofocado, que es muy impreciso. ¿Acaso *verdrängt* y *unterdruckt* significan lo mismo? No entraremos en estos detalles. Lo haremos sólo cuando hayamos empezado a ver cómo se establece en la experiencia la distinción entre estos fenómenos.

Hoy quisiera conducirlos, en los *Escritos Técnicos*, a uno de esos puntos desde donde se instaura una perspectiva. Lo que está en Juego, más que manejar un vocabulario, es tratar de comprender y, con este fin, es preciso ubicarse en un sitio desde el cual las cosas se ordenen.

Anuncié en la presentación de enfermos del viernes la lectura de un texto significativo; intentaré pues cumplir con mi promesa.

Hay, en el centro mismo de la recopilación de los escritos llamados técnicos, un texto que

se llama La dinámica de la transferencia(8). Como sucede con todos los textos reunidos en esta obra, no podemos decir que la traducción nos satisfaga enteramente. Hay inexactitudes singulares, que bordean los límites de la impropiedad. Algunas son sorprendentes. Todas se orientan en el mismo sentido: limar las aristas del texto. Recomiendo encarecidamente a quienes saben alemán que se remitan al texto original. Les señalo la existencia de un corte en la traducción francesa, un punto en la penúltima línea que aparece entonces allí sin que se sepa por qué. *Para terminar recordemos que nadie puede ser muerto in absentia o in effigie*. La traducción correcta del texto alemán sería: *pues hay que recordar que nadie puede ser muerto in absentia o in effigie(9).* Esta frase está articulada con la anterior. Aislada carece de sentido, mientras que en el texto de Freud está perfectamente articulada.

Voy a leer el párrafo del artículo que anuncié(10). Se enlaza directamente con ese importante pasaje de los *Studien (11)*que ya evoqué, donde se habla de la resistencia encontrada al aproximarse en sentido radial —como dice Freud— al discurso del sujeto, cuando éste se acerca a la formación profunda que Freud denomina nódulo patógeno.

Estudiemos un complejo patógeno a veces muy aparente y a veces casi imperceptible... Yo traduciría más bien —*o bien aparente como síntoma o bien imposible de aprehender, no manifiesto*— ya que se trata del modo en que se traduce el complejo, y es de la traducción del complejo de la que decimos si es aparente o imperceptible(12). No es lo mismo decir que es el complejo quien es aparente o imperceptible. Hay en la traducción francesa un desplazamiento que basta para producir una vacilación. Continúo: *...desde su manifestación en lo consciente hasta sus raíces en el inconsciente, llegamos enseguida a una región donde la resistencia se hace sentir en forma tan neta que la asociación que entonces surge lleva su marca-* la de esta resistencia- *y se nos presenta como un compromiso entre las exigencias de esta resistencia y la del trabajo de investigación.* No es exactamente *la asociación que entonces surge, nächste Einfall*, la asociación más cercana, más próxima, pero, en fin, el sentido está conservado. *La experiencia- he aquí el punto capital- muestra que es aquí donde surge la transferencia. Cuando algo en los elementos del complejo (en su contenido) es susceptible de vincularse con la persona del médico, la transferencia se produce, proporciona la idea siguiente, y se manifiesta en forma de resistencia, de una detención de las asociaciones por ejemplo. Experiencias semejantes nos enseñan que la idea de transferencia llegó a ser preferida a todas las otras asociaciones factibles de deslizarse hasta lo consciente, justamente porque satisfacía a la resistencia.* Esta última parte de la frase está subrayada por Freud. *Un hecho de este tipo se reproduce un número incalculable de veces durante un psicoanálisis. Toda vez que nos acercamos al complejo patógeno, es primero la parte del complejo que puede convertirse en transferencia la que es impulsada hacia lo consciente, y aquella que el paciente se empecina en defender con la mayor tenacidad.*

Los elementos a destacar en este párrafo son los siguientes.

Primero, *llegamos enseguida a una región donde la resistencia se hace sentir en forma neta*. Esta resistencia emana del proceso mismo del discurso, de su aproximación, si me permiten la expresión. En segundo lugar, *la experiencia muestra que es aquí donde surge la transferencia*. En tercer lugar, la transferencia se produce *justamente porque satisfacía a la resistencia*. En cuarto lugar, *un hecho de este tipo se reproduce un número incalculable de veces en el transcurso de un psicoanálisis.* Se trata sin duda de un fenómeno perceptible en el análisis. Y esa parte del complejo que se manifestó en forma de transferencia resulta *impulsada hacia lo consciente en ese momento. El paciente se empecina en defenderla con la mayor tenacidad.*

Aparece aquí una nota que destaca el fenómeno en juego, fenómeno, en efecto, observable a veces con extraordinaria pureza. Esta nota coincide con una observación que emana de otro texto de Freud: *Cuando el paciente calla es muy probable que el silenciamiento de su discurso se deba a la aparición de algún pensamiento referido al analista.*

Un manejo técnico frecuente, pero que no obstante hemos enseñado a nuestros alumnos a medir, a refrenar, traduce esto en una pregunta tipo: *¿Sin duda tiene usted alguna idea que se relacióna conmigo*? A veces, esta solicitación cristaliza los discursos del paciente en algunos comentarios concernientes al aspecto, al rostro, o al mobiliario del analista, o bien al modo en que el analista lo recibió ese día, etc. Este manejo no carece de fundamento. Algo de este orden puede ocupar la mente del paciente en ese momento y, al así focalizar sus asociaciones, pueden obtenerse múltiples cosas. Pero se observa a veces un fenómeno infinitamente más puro.

En ciertos casos, en el momento en que parece dispuesto a formular algo más auténtico, más candente que lo que ha conseguido hasta entonces alcanzar, el sujeto se interrumpe y emite un enunciado que puede ser éste: *Súbitamente me doy cuenta de su presencia*.

Esto es algo que me ocurrió más de una vez, y que los analistas fácilmente pueden corroborar. Este fenómeno se establece en conexión con la manifestación concreta de la resistencia que interviene en la trama misma de nuestra experiencia en función de la transferencia. Si adquiere un valor selectivo, es porque el sujeto mismo lo siente entonces como un viraje brusco, un giro súbito que le hace pasar de una vertiente a otra del discurso, de un acento a otro de la función de la palabra.

Quise colocarlos de entrada ante este fenómeno bien delimitado, que esclarece nuestro comentario de hoy. Es éste el punto que nos permitirá reanudar nuestros interrogantes.

Antes de seguir este camino, quiero detenerme un momento en el texto de Freud para mostrar, claramente, hasta qué punto les hablo de lo mismo que él. Es necesario que se desprendan, por un instante, de la idea que la resistencia es coherente con esa construcción según la cual el inconsciente está, en un sujeto determinado, en un momento determinado, contenido y, como suele decirse, reprimido. Cualquiera sea la extensión que podamos dar ulteriormente al término resistencia, en su conexión con el conjunto de las defensas, la resistencia es un fenómeno que Freud localiza en la experiencia analítica.

Por ello es importante la breve nota agregada al pasaje que les he leído; Freud pone allí los puntos sobre las íes.

No habría, sin embargo, que concluir una importancia patogénica... es esto lo que les estoy diciendo, no se trata de la idea que nos hacemos *a posteriori* de lo que ha motivado,

en el sentido profundo del término, las etapas del desarrollo del sujeto —*...una importancia patogénica del elemento elegido para la resistencia de transferencia. Cuando durante una batalla, los combatientes se disputan encarnizadamente la posesión de una capilla o de una granja, no puede deducirse de ello que la iglesia sea un santuario nacional ni que la granja esconda los tesoros del ejército. Tales lugares pueden tener un valor tan sólo táctico, y servir para esa sola batalla.*

El movimiento a través del cual el sujeto se confiesa, aparece un fenómeno que es resistencia. Cuando esta resistencia se vuelve demasiado fuerte, surge la transferencia.

El texto de Freud- es un hecho- no dice *fenómeno de transferencia*. Si Freud hubiese querido decir *aparece un fenómeno de transferencia* lo hubiese dicho. El final del artículo prueba que esta diferencia es significativa. La última frase, la que comienza: *Reconozcamos que nada es más difícil en análisis que...*, se tradujo en francés *vencer las resistencias*; mientras que el texto alemán dice: *die Bezzewingung der Uberträgungsphänomene*, es decir el forzamiento de los *fenómenos de la transferencia(13)*. Utilizo este pasaje para mostrarles que *Uberträgungsphänomene* pertenece al vocabulario de Freud. ¿Por qué entonces se lo tradujo por *resistencia*? Esto es signo de gran comprensión, no de gran cultura.

Lo que Freud escribió es que precisamente surge allí, no el fenómeno mismo de la transferencia, sino un fenómeno que mantiene con ella una relación esencial.

Por lo demás, a lo largo de todo este artículo, se trata de la dinámica de la transferencia. No examino en su conjunto todas las cuestiones allí planteadas, pues ellas conciernen a la especificidad de la transferencia en análisis, en tanto que la transferencia no está allí como en otros sitios, *sino que desempeña en él una función muy particular*. Les aconsejo leer este artículo. Lo traigo aquí tan sólo como apoyo de nuestro estudio de la resistencia. No obstante —ya lo verán— es el punto pivote de lo que está en juego en la dinámica de la transferencia.

¿Qué puede esto enseñarnos acerca de la naturaleza de la resistencia? Puede permitirnos responder a la pregunta ¿quién habla?, y saber así que significa la reconquista, el nuevo hallazgo del inconsciente.

Planteamos el problema de lo que significan memoria, rememoración, técnica de rememoración, de lo que significa la asociación libre en tanto que nos permite acceder a una formulación de la historia del sujeto. ¿Pero en qué se convierte el sujeto? ¿En el curso de este desarrollo acaso se trata siempre del mismo sujeto?

Henos aquí ante un fenómeno en el que captamos un nudo en este desarrollo, una conexión, una presión originaria o, más bien, y hablando estrictamente, una resistencia. Vemos producirse, en cierto punto de esta resistencia, lo que Freud llama la transferencia, es decir la actualización de la persona del analista. Señalé antes, extrayéndolo de mi experiencia, que el sujeto la experimenta, en el punto más sensible —me parece—, más significativo del fenómeno, como la brusca percepción de algo que no es tan fácil de definir, la presencia.

Es éste un sentimiento que no experimentamos constantemente. Sin duda, estamos influenciados por todo tipo de presencias, y nuestro mundo sólo obtiene su consistencia, su densidad, su estabilidad vivida, en la medida en que, de algún modo, las tenemos en cuenta; pero no nos percatamos de ellas en tanto tales. Se dan cuenta claramente que se trata de un sentimiento que diré tendemos incesantemente a borrar de la vida. No sería fácil vivir si, en todo momento, tuviésemos el sentimiento de la presencia, con todo el misterio que ella entraña. Es un misterio que mantenemos a distancia, y al que, por así decirlo, nos hemos acostumbrado.

Creo que no podríamos detenernos demasiado en este punto. Intentaremos asirlo por otras puntas, ya que Freud nos enseña que el buen método analítico consiste siempre en encontrar una misma relación, una misma conexión, un mismo esquema, que se presenta a la vez en las formas vividas, en los comportamientos, y también en el interior de la relación analítica.

Se trata para nosotros de establecer una perspectiva, una percepción en profundidad, según varios planos. Nociones como el ello y el yo, que ciertas manipulaciones nos han acostumbrado a plantear de manera masiva, quizá no sean simplemente un par contrastante. Es preciso aquí montar una estereoscopio un poco más compleja.

A quienes asistieron a mi comentario sobre El hombre de los lobos —ahora ya tan lejano, hace ya año y medio— quisiera recordarles algunos puntos particularmente impactantes de este texto.

En el momento en que aborda la cuestión del complejo de castración en su paciente-cuestión que ocupa una función sumamente peculiar en la estructuración de este sujeto-Freud formula el siguiente problema. Cuando, para este sujeto, se halla en juego el temor a la castración aparecen síntomas que se sitúan en el plano que comúnmente llamamos anal, pues son manifestaciones intestinales. Ahora bien, interpretamos todos estos síntomas en el registro de la concepción anal de las relaciones sexuales, y consideramos que testimonian cierta etapa de la teoría sexual infantil. ¿Con qué derecho lo hacemos? ¿La misma entrada en juego de la castración, no implica acaso que el sujeto ha alcanzado un nivel genital de la estructura? ¿Cuál es la explicación de Freud?

Dice Freud: cuando el sujeto había llegado a una primera maduración, o premaduración infantil, y estaba preparado para realizar, aunque sólo fuera parcialmente, una estructuración más específicamente genital de la relación de su padres, rehusó la posición homosexual, que es la suya en esa relación, no realizó la situación edípica, rehusó y rechazó —el término alemán es verwirf—todo lo que pertenece al plano de la realización genital. Retornó a su verificación anterior de esa relación afectiva, se replegó tras las posiciones de la teoría anal de la sexualidad.

Ni siquiera se trata de una represión, en el sentido de un elemento que se habría realizado en cierto plano y que sería luego repelido. La represión dice Freud-página 111-es otra cosa: *Eine Verdrängung ist etwas anderes als cine Verwerfung*. En la traducción francesa, llevada a cabo por personas cuya intimidad con Freud habría debido tal vez inspirarlas mejor —pero sin duda no basta haber sido portadora de la reliquia de una personalidad eminente para estar autorizada a convertirse en su guardiana— se traduce: una represión

es algo distinto a un juicio que rechaza y elige. ¿Por qué traducir así *Verwerfung*? De acuerdo, es difícil, sin embargo, la lengua francesa...

SR. HYPPOLITE: *¿Rechazo*?

Sí, rechazo. También a veces negativa. ¿Por qué introducir súbitamente allí un juicio, en un nivel en el que no hay huella alguna de Urteil? Hay Verwerfung(14). Tres páginas más adelante, luego de elaborar las consecuencias de esta estructura, Freud concluye diciendo: Kein Urteil über seine... Es la primera vez que Urteil aparece en el texto para cerrar un párrafo. Sin embargo, aquí no hay juicio alguno. No se ha emitido juicio alguno acerca de la existencia del problema de la castración; Aber etwas so, pero las cosas están ahí, als ob sic nicht, como si no existieran.

Esta importante articulación nos indica que, en el origen, para que la represión sea posible, es preciso que exista un más allá de la represión, algo último, ya constituido primitivamente, un primer nódulo de lo reprimido, que no sólo no se reconoce, sino que, por no formularse, literalmente es como si no existiese; sigo aquí a Freud. Sin embargo, en cierto sentido, se halla en alguna parte puesto que —Freud nos lo dice constantemente— es el centro de atracción que atrae hacia sí todas las represiones ulteriores.

Diré que es la esencia misma del descubrimiento freudiano.

No es necesario recurrir, a fin de cuentas, a una predisposición innata para explicar cómo se produce una represión de tal o cual tipo, histérica u obsesiva. Freud a veces lo admite como marco general de referencia, pero nunca como principio. Lean Bemerkungen über Neurosen, el segundo artículo de 1896 sobre las neurosis de defensa. ver nota(15)

Las formas que adquiere la represión son atraídas por este primer nódulo, que Freud atribuye, en esa época, a determinada experiencia a la que llama experiencia originaria del trauma. Retomemos el problema de la significación de la noción de trauma, noción que debió relativizarse; retengan por el momento que el nódulo primitivo está en un nivel distinto al de los avatares de la represión. Constituye su fondo y su soporte.

En la estructura de lo que le ocurre al hombre de los lobos, lo *Verwerfund* de la realización de la experiencia genital es un momento muy especial, que Freud mismo distingue de todos los demás. Cosa singular, lo que se ha excluido de la historia del sujeto, lo que éste es incapaz de decir, necesitó del forzamiento de Freud para hacerse accesible. Sólo entonces, la experiencia repetida del sueño infantil adquirió su sentido, y permitió, no la reviviscencia, sino la reconstrucción directa de la historia del sujeto.

Interrumpo por un momento el tema del Hombre de los lobos para abordar por otra punta el asunto. Tomemos la *Traumdeutung*, el capítulo séptimo, consagrado a los procesos oníricos, *Traumvorgänge.* Freud comienza resumiendo las consecuencias que se desprenden de lo que ha elaborado a lo largo de su libro.

La quinta parte del capítulo comienza con esta magnífica frase: *Resulta sumamente difícil proporcionara través de la descripción de una sucesión..*—-pues Freud vuelve una vez más a todo lo que ya ha explicado sobre el sueño—*...la simultaneidad de un proceso complicado, y al mismo tiempo intentar abordar sin prejuicio cada nueva exposición.ver nota(16)*

Esta frase subraya bien las dificultades que yo también encuentro aquí al reconsiderar este problema siempre presente en nuestra experiencia, ya que es preciso, de diversas formas, llegar a recrearlo, cada vez, desde un nuevo ángulo. Freud nos explica que hay que volver a hacerse el ingenuo cada vez.

Hay en este capítulo un progreso que nos permite palpar algo verdaderamente singular. Freud enumera todas las objeciones que pueden formularse acerca de la validez del recuerdo del sueño. ¿Qué es el sueño? ¿Es acaso exacta la reconstitución que hace el sujeto? ¿Qué garantías tenemos de que no se mezcle en ella una verbalización ulterior? ¿No es acaso todo sueño algo instantáneo a lo cual la palabra del sujeto confiere una historia? Freud rechaza estas objeciones y muestra que carecen de fundamento. Lo muestra subrayando el hecho singular de que cuando más incierto es el texto que nos brinda el sujeto, más significativo es. Freud que está escuchando el sueño, esperándolo para revelar su sentido, reconoce justamente lo importante en la duda misma que formula el sujeto ante ciertos fragmentos de su sueño. Debemos estar seguros porque el sujeto duda.

Sin embargo, a medida que avanza el capítulo, el procedimiento se reduce a tal punto que, finalmente, el sueño completamente olvidado, aquel sobre el cual el sujeto nada podría decir sería el sueño más significativo. Es casi exactamente lo que escribe Freud: *A menudo se puede volver a encontrar a través del análisis lo que el olvido ha perdido; en toda una serie de casos, al menos, algunos restos permiten volver a encontrar, no el sueño mismo, lo cual es accesorio, sino los pensamientos que están en su base*. *Algunos restos*: es esto justamente lo que les digo, nada más queda del sueño.

¿Qué más le interesa a Freud? Llegamos aquí a los *pensamientos que están en su base*.

El término *pensamiento* es difícil de manejar para los que han estudiado psicología. Y, como hemos aprendido psicología, estos pensamientos son para nosotros todo lo que incesantemente ronda nuestra cabeza, tal como ocurre en las personas acostumbradas a pensar...

Pero quizá sobre los pensamientos que están en su base, la *Traumdeutung* toda nos esclarece suficientemente como para darnos cuenta que ellos no son lo que se cree cuando se estudia la fenomenología del pensamiento, el pensamiento con o sin imagenes, etc. No es lo que corrientemente llamamos el pensamiento, pues se trata siempre de un deseo.

Dios sabe hasta qué punto en el curso de nuestra investigación hemos aprendido a percibir que este deseo circula así como circula la sortija —apareciendo y desapareciendo— en un juego de manos(17). A fin de cuentas aún no sabemos si lo hemos de situar del lado del inconsciente o del lado de lo consciente. Por otra parte, ¿deseo de quién? y sobre todo, ¿deseo de qué falta?

Freud ilustra, en una breve nota de las *Lecciónes introductorias al psicoanálisis*, con un ejemplo, lo que quiere decir.

Una paciente, escéptica, y a la vez muy interesada en Freud, le cuenta un sueño bastante largo en el curso del cual varias personas le hablan del libro sobre el *Witz*, elogiándolo. Todo esto no parece aportar nada. Luego cambia de tema, y todo lo que queda del sueño es: *canal*. Quizás en otro libro figure esa palabra, algo vinculado a *canal*..., no sabe, no entiende bien.

Sólo queda entonces canal, y no se sabe con qué se relacióna, de dónde viene, o adónde va. Justamente, dice Freud, esto es lo más interesante, porque no es más que un pequeño resto rodeado de un halo de incertidumbre.

¿Cuál es el resultado? Al día siguiente, no el mismo día, la paciente cuenta que se le ocurrió una idea que se relacióna con canal. Se trata precisamente de una agudeza. Una travesía de Dover a Calais, un inglés y un francés. En el curso de la conversación, el inglés cita la conocida frase: *De lo sublime a lo ridículo no hay más que un paso*. Y el francés, gentil, responde*: Sí, el Paso de Calais*, lo cual es especialmente amable hacia el interlocutor. Pero el Paso de Calais es el Canal de la Mancha. Volvemos entonces a encontrar el canal, ¿y al mismo tiempo qué otra cosa? Presten atención, pues esto cumple la misma función que el surgimiento de la presencia en el momento de la resistencia. La enferma, escéptica, discutió antes largamente el mérito de la teoría de Freud sobre la agudeza. Luego de la discusión, en el momento en que su discurso vacila y no sabe ya qué camino tomar, aparece exactamente el mismo fenómeno —l*a resistencia tiene presentación transferencial*—como decía el otro día Mannoni; expresión que me pareció muy acertada pues hablaba como partero.

De lo sublime a lo ridículo no hay más que un paso; éste es el punto donde el sueño se engancha al oyente, pues esto es para Freud.

Así, canal no era gran cosa, pero es indiscutible después de las asociaciones.

Quisiera presentar otros ejemplos.

Dios sabe hasta qué punto Freud es cuidadoso cuando agrupa hechos, y no es casual que en ciertos capítulos se reúnan cosas diferentes. En el sueño, en el momento en que éste asume cierta orientación, ocurren fenómenos que son de orden lingüístico particularmente. El sujeto con toda conciencia comete un error de lenguaje. El sujeto en el sueño sabe que se trata de un error de lenguaje pues aparece allí un personaje para corregirle. En un punto crítico, hay entonces una adaptación que se realiza mal, cuya función se desdobla ante nuestros ojos. Pero dejemos esto de lado por ahora.

Tomemos también —lo elegí un poco al azar esta mañana— ese ejemplo célebre que Freud publicó ya en 1898 en su primer capítulo de la *Psicopatología de la vida cotidiana*. Freud se refiere, a propósito del olvido de nombres, a la dificultad que, un día en una conversación con un interlocutor en el curso de un viaje, tuvo para recordar el nombre del autor del célebre fresco de la catedral de Orvieto, grandiosa composición que representa los acontecimientos esperados para el fin del mundo y centrada en torno a la aparición del Anticristo. El autor de dicho fresco es Signorelli, y Freud no consigue encontrar su nombre. Otros nombres acuden a su mente —es éste, no es éste— Botticelli, Boltraffio..., no consigue encontrar Signorelli.

Lo consigue finalmente gracias a la aplicación de un procedimiento analítico. Pues este pequeño fenómeno no surge de la nada, está inserto en el texto de una conversación. Iban en ese momento de Ragusa hacia el interior de Dalmacia y se encontraban casi en la frontera del imperio austríaco, en Bosnia Herzegovina. La palabra Bosnia se convierte en pretexto para la narración de varias anécdotas, y lo mismo sucede con Herzegovina. Surgen luego en la conversación alguno comentarios acerca de una tendencia particularmente simpática de la clientela musulmana, que es, desde una cierta perspectiva, primitiva, y que muestra en este punto una extraordinaria decencia. Cuando él médico anuncia una mala noticia, que la enfermedad es incurable —el interlocutor de Freud parece ser un médico que practica en la región— esta gente manifiesta cierto sentimiento de hostilidad hacia él. Enseguida le dicen: Herr, si había algo qué hacer seguramente usted habría sido capaz de hacerlo. Están frente a un hecho que es preciso aceptar, a ello se debe su actitud cortés, controlada, respetuosa hacia el médico a quien llaman, en alemán, Herr. Es éste el telón de fondo sobre el cual parece establecerse la continuación de la conversación, puntuada por el olvido significativo que plantea un problema a Freud.

Freud señala que seguía con agrado la conversación pero que, a partir de cierto momento, su atención se dirigió a otra cosa; mientras hablaba pensaba en otra cosa hacia la cual esta anécdota médica lo conducía.

Por un lado, evocaba el alto valor que confieren los pacientes, en particular los islámicos, a todo lo que se refiere a las funciones sexuales. Un paciente que lo había consultado por trastornos de su potencia sexual le había dicho literalmente: *cuando eso ya no es posible la vida no vale la pena ser vivida*. Por otra parte, recordó que había recibido, en uno de los sitios que había visitado, la noticia de la muerte de uno de sus pacientes al que había tratado durante mucho tiempo, noticia que no deja de producir —dice Freud—cierta conmoción. No había querido expresar sus ideas respecto a la valorización de los procesos sexuales porque no estaba muy seguro de su interlocutor. Además, adrede no había detenido su pensamiento en el tema de la muerte de dicho enfermo. Pero pensando en todo esto había dejado de prestar atención a lo que estaba diciendo.

Freud presenta en su texto un pequeño esquema muy bonito —consulten la edición de Imago— donde escribe todos los nombres: Botticelli, Boltraffio, Herzegovina, Signorelli, y debajo de ellos los pensamientos reprimidos, el sonido Herr y la pregunta. Lo que ha quedado es el resultado. La palabra Signor fue atraída por el Herr de estos musulmanes tan corteses, Traffio por el hecho de que allí había recibido el shock de la mala noticia relativa a su paciente. Lo que Freud pudo encontrar, en el momento en que su discurso buscaba al autor del fresco de Orvieto, es lo que quedaba disponible, luego que cierta cantidad de elementos radicales fueran atraídos por lo que él denomina lo reprimido; es decir, las ideas en torno a las historias sexuales de los musulmanes, y el tema de la muerte.

¿Qué significa esto? Lo reprimido no estaba tan reprimido; pues si bien Freud no habló de

ello a su compañero de viaje, nos lo entrega enseguida en el texto. Pero sucede como si estas palabras —bien puede hablarse de palabras aunque tales vocablos sólo sean partes de palabras, ya que tienen vida de palabras individuales— fuesen la parte del discurso que Freud debía verdaderamente dirigir a su interlocutor. No la ha dicho, aunque haya comenzado a hacerlo. Era eso lo que le interesaba, era eso lo que estaba a punto de decir, pero por no haberlo dicho, a renglón seguido en su conexión con su interlocutor sólo quedaron desechos, pedazos, desprendimientos de esta palabra.

¿No ven ustedes allí hasta qué punto este fenómeno, que se produce a nivel de la realidad, es complementario de lo que sucede a nivel del sueño? Asistimos aquí a la emergencia de una palabra verdadera.

Sabe Dios cuán lejos puede resonar esta palabra verdadera. Qué es lo que está aquí en juego sino lo absoluto de !a muerte que está allí presente con la cual Freud nos dice prefirió, y no simplemente a causa de su interlocutor, no enfrentarse demasiado. Dios sabe también que el problema de la muerte es vivido por el médico como un problema de dominio. Ahora bien, en este caso el médico —Freud— como el otro, perdió, es siempre así como vivimos la pérdida del enfermo, sobre todo cuando lo hemos tratado durante mucho tiempo.

¿Qué es por lo tanto lo que decapita a Signorelli? En efecto, todo se concentra en torno a la primera parte de este nombre, y de su repercusión semántica. En la medida en que Freud no pronuncia la palabra, la que puede revelar el secreto más profundo de su ser, sólo puede quedar enganchado al otro a través de los desprendimientos de esta palabra. No quedan sino los desechos. El fenómeno del olvido es manifestado allí literalmente por la degradación de la palabra en su relación con el otro.

He aquí entonces adonde quería yo llegar a través de estos ejemplos: en la medida en que el reconocimiento del ser no culmina, la palabra fluye enteramente hacia la vertiente a través de la cual se engancha al otro.

No es ajeno a la esencia de la palabra, si se me permite la expresión, engancharse al otro. La palabra es sin duda mediación, mediación entre el sujeto y el otro, e implica la realización del otro en la mediación misma. Un elemento esencial de la realización del otro es que la palabra puede unirnos a él. Es esto sobre todo lo que les he enseñado hasta ahora, ya que es ésta la dimensión en la que nos desplazamos constantemente.

Pero existe otra faceta de la palabra que es revelación.

Revelación, y no expresión: el inconsciente sólo se expresa mediante una deformación, *Entstellung*, distorsión, transposición.

Este último verano escribí *Función y campo de la palabra y del lenguaje* sin emplear allí adrede el término expresión, pues toda la obra de Freud se despliega en el sentido de la revelación, no en el de la expresión. La revelación es el resorte último de lo quebuscamos en la experiencia analítica.

La resistencia se produce en el momento en que la palabra de revelación no se dice —como escribe curiosamente Sterba al final de un artículo execrable, pero muy cándido, que centra toda la experiencia analítica en torno al desdoblamiento del *ego*, una de cuyas mitades debe acudir en nuestra ayuda contra la otra— en el momento en que el sujeto no encuentra ya salida. Se engancha al otro porque lo que es impulsado hacia la palabra no accedió a ella. El advenimiento inconcluso de la palabra, en la medida en que algo puede quizá volverla fundamentalmente imposible, es el punto pivote donde la palabra, en el análisis, fluye por entero hacia su primera vertiente y se reduce a su función de relación con el otro. Si la palabra funciona entonces como mediación es porque no ha culminado como revelación.

El problema consiste siempre en saber a qué nivel se produce el enganche del otro. Hay que ser imbécil—como sólo se puede serlo a través de cierto modo de teorizar, dogmatizar y enrolarse en la técnica analítica— para afirmar, como lo hizo alguien un día, que una de las condiciones previas al tratamiento analítico era ¿qué?: que el sujeto tuviera cierta realización del otro en tanto tal. ¡Por supuesto, pícaro! Pero se trata de saber a qué nivel se ha realizado este otro, cómo, con qué función y en qué círculo de su subjetividad, a qué distancia está de ese otro.

En el transcurso de la experiencia analítica esta distancia varía incesantemente. ¡Qué estupidez pretender considerarla un cierto estadio del sujeto!

Partiendo de la misma inspiración Piaget habla de la noción egocéntrica del mundo del niño. ¡Como si sobre este tema los adultos pudieran acaso dar clase a los niños! ¡Quisiera saber qué pesa más en la balanza del Señor como aprehensión mejor del otro, la de Piaget, en su posición de profesor y a su edad, o bien la que tiene el niño! Vemos a este niño prodigiosamente abierto hacia todo lo que el adulto le aporta como sentido del mundo. ¿Pensamos alguna vez acaso en lo que significa, en lo que se refiere al sentimiento del otro, esta prodigiosa permeabilidad del niño frente a todo lo que sea mito, leyenda, cuento de hadas, historia, esa facilidad para dejarse invadir por los relatos? ¿Se piensa acaso que esto es compatible con los jueguecitos de cubos mediante los cuales Piaget nos demuestra que el niño accede a un conocimiento copernicano del mundo?

Se trata de saber cómo, en determinado momento, asoma hacia el otro ese sentimiento tan misterioso de la presencia. Quizás está integrado a aquello de lo cual Freud nos habla en la *Dinámica de la transferencia*, es decir a todas las estructuras previas, no sólo de la vida amorosa del sujeto, sino de su organización del mundo.

Si tuviese que aislar la primera inflexión de la palabra, el momento primero en que toda la realización de la verdad del sujeto se marca en su curva, el nivel primero en el que la captación del otro asume su función, lo haría mediante una fórmula que me dio alguien, aquí presente, a quien controlo. Le pregunté un día: *¿En qué punto está su sujeto respecto a usted esta semana*? Me respondió entonces con una expresión que coincide exactamente con lo que intentaba situar en esta inflexión: *Me tomó como testigo*.

Poco después aparecerá la seducción. Y más adelante aún, el intento de captar al otro en un juego donde la palabra adquiere incluso —la experiencia analítica nos lo ha demostrado— una función más simbólica, una satisfacción instintiva más profunda. Sin tomar en cuenta el término último: desorganización total de la función de la palabra en los

fenómenos de transferencia, situación en la que el sujeto —señala Freud— se libera totalmente y consigue hacer exactamente lo que le da la gana.

En resumidas cuentas, ¿no nos conduce esta consideración al punto del que partí en mi trabajo sobre las funciones de la palabra? A saber, a la oposición entre palabra vacía y palabra plena; palabra plena en tanto que realiza la verdad del sujeto, palabra vacía en relación a lo que él tiene que hacer *hic et nunc* con su analista, situación en la que el sujeto se extravía en las maquinaciones del sistema del lenguaje, en el laberinto de los sistemas de referencia que le ofrece el sistema cultural en el que participa en mayor o menor grado. Una amplia gama de realizaciones de la palabra se despliega entre estos dos extremos.

Esta perspectiva nos conduce exactamente al siguiente punto: la resistencia de la que hablamos proyecta sus resultados sobre el sistema del yo, en tanto el sistema del yo no puede ni siquiera concebirse sin el sistema —si así puede decirse— del otro. El yo es referencia! al otro. El yo se constituye en relación al otro. Le es correlativo. El nivel en que es vivido el otro sitúa el nivel exacto en el que, literalmente, el yo existe para el sujeto.

En efecto, la resistencia se encarna en el sistema del yo y del otro. Allí es donde surge en tal o cual momento del análisis. Pero parte de otro lado, a saber, de la impotencia del sujeto para llegar hasta el final en el ámbito de la realización de su verdad. Según un modo, más o menos definido sin duda para tal o cual sujeto en función de las fijaciones de su carácter y estructura, el acto de la palabra siempre viene a proyectarse a determinado nivel, en determinado estilo de la relación con el otro.

A partir de aquí, observen ustedes lo paradójica que es la posición del analista. Es en el momento en que la palabra del sujeto es más plena cuando yo, analista, podría intervenir. ¿Pero sobre qué intervendría?: sobre su discurso. Ahora bien, cuanto más íntimo le es al sujeto su discurso, más me centro yo sobre este discurso, más me siento llevado, yo también, a aferrarme al otro, es decir, a hacer lo que siempre se hace en ese famoso análisis de las resistencias, buscar el más allá del discurso, más allá, piénsenlo bien, que no se encuentra en ningún sitio; más allá que el sujeto debe realizar, pero que justamente no ha realizado y que está entonces constituido por mis propias proyecciónes, en el nivel en que el sujeto lo realiza en ese momento.

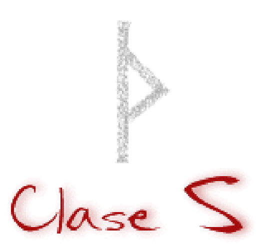
La última vez, señalé los peligros de las interpretaciones o imputaciones intencionales que, verificadas o no, susceptibles o no de verificación, no son a decir verdad más verificables que cualquier otro sistema de proyecciónes. Allí está la dificultad del análisis.

Cuando decimos que interpretamos las resistencias nos topamos con esta dificultad: ¿cómo operar en un nivel de menor densidad de relación de la palabra? ¿Cómo operar en esa inter psicología, del *ego* y del *alter-ego*, a la que nos reduce la degradación misma del proceso de la palabra? En otros términos ¿cuáles son las relaciones posibles entre esa intervención de la palabra que es la interpretación y el nivel del *ego* en tanto que siempre supone correlativamente al analizado y al analista? ¿Qué podemos hacer para aún manejar válidamente la palabra en la experiencia analítica, cuando su función se ha orientado en el sentido del otro hasta un punto tal que ha dejado de ser mediación, para ser sólo violencia implícita, reducción del otro a una función correlativa del yo del sujeto?

Se dan cuenta ustedes de la naturaleza oscilante de este problema. Nos conduce nuevamente a esta pregunta: ¿qué significa ese apoyo tomado en el otro? ¿Por qué el otro se vuelve cada vez realmente menos otro cuanto más asume exclusivamente esta función de apoyo?

En el análisis se trata de salir de este círculo vicioso. ¿Pero no estamos acaso aún más profundamente atrapados en él en tanto la historia de la técnica muestra que se ha puesto siempre y cada vez más el énfasis en el aspecto yoico de las resistencias? El mismo problema puede también formularse de otro modo: ¿Por qué el sujeto cuanto más se afirma como yo, más se aliena?

Volvemos así a la pregunta de la sesión anterior: ¿Quién es pues, aquel que busca reconocerse más allá del yo?



Introducción y respuesta a una exposición de Jean Hyppolite sobre la *Verneinung* de Freud.

10 de Febrero de 1954

El entrecruzamiento lingüístico. Las disciplinas filosóficas. Estructura de la alucinación. En toda relación al otro, la denegación.

Quienes estuvieron presentes la última vez pudieron escuchar un desarrollo acerca del pasaje central del texto de Freud La dinámica de la transferencia.

La totalidad de este desarrollo consistió en mostrarles que el fenómeno principal de la transferencia surge de lo que llamaría el fondo del movimiento de la resistencia. Aislé ese momento, enmascarado en la teoría analítica, en el que la resistencia, en su fundamento más esencial, se manifiesta por un movimiento de báscula de la palabra hacia la presencia del oyente, de ese testigo que es el analista. El momento en que el sujeto se interrumpe es, comúnmente, el momento más significativo de su aproximación a la verdad. Captamos aquí la resistencia en estado puro, la que culmina en el sentimiento, frecuentemente teñido de angustia, de la presencia del analista.

Les enseñé también que la pregunta del analista cuando el sujeto se interrumpe —esa pregunta que por haberles sido indicada por Freud, se convirtió para muchos en algo casi automático: ¿No está usted pensando en algo que me concierne, a mí, analista? —no es sino un activismo que cristaliza la orientación del discurso hacia el analista. Esta cristalización sólo pone de manifiesto lo siguiente: el discurso del sujeto en la medida en que no alcanza esa palabra plena en la que debería revelarse su fundamento inconsciente, se dirige entonces al analista, está hecha para interesarle, y encuentra su soporte en esa forma alienada del ser que llamamos *ego*.

La relación del *ego* con el otro, la relación del sujeto con ese otro mismo(18), con ese semejante en relación al cual se ha constituido de entrada, en una estructura esencial de la constitución humana.

Es a partir de esta función imaginaria que podemos concebir y explicar lo que es el análisis. No hablo del *ego* en la psicología, donde es función de síntesis, sino del *ego* en el análisis, función dinámica. El *ego* se manifiesta aquí como defensa, negativa. En él está inscrita toda la historia de las sucesivas oposiciones que el sujeto ha manifestado ante la integración de lo que, más tarde y sólo más tarde, se llamará, en la teoría, sus pulsiones más profundas y desconocidas. En otros términos, en esos momentos de resistencia, tan bien señalados por Freud, captamos lo que el movimiento mismo de la experiencia analítica aísla como función fundamental del *ego*, el desconocimiento.

Les indiqué ya, a propósito del análisis del sueño, cuál es el resorte, el punto clave de la investigación de Freud. Vieron allí en forma casi paradójica hasta qué punto el análisis freudiano del sueño supone la existencia de la función de la palabra. Esto queda demostrado por el hecho de que Freud capta la huella última de un sueño desvanecido en el momento preciso en que el sujeto se vuelve enteramente hacia él. Es en el punto preciso en que el sueño no es sino huella, un resto de sueño, un vocablo aislado, que encontramos su alusión transferencia!. He evocado ya esa interrupción significativa, aislada que puede ser el punto de viraje de un momento de la sesión psicoanalítica. El sueño se moldea pues según un movimiento idéntico.

Les mostré también la significación de la palabra no dicha porque ha sido rechazada, porque ha sido verworfen, rechazada por el sujeto. Les hice sentir el peso propio de la palabra en el olvido de un nombre —ejemplo tomado de la Psicopatología de la vida cotidiana— y cuán visible es allí la diferencia entre lo que la palabra del sujeto habría debido formular, y lo que le queda como resto para dirigirse al otro. En este caso, por efecto de la palabra Herr, algo en la palabra del sujeto falta, el vocablo Signorelli, que no podrá evocar con el interlocutor ante quien, de modo potencial, la palabra Herr fue poco antes evocada en su plena significación. Este momento, revelador de la relación fundamental entre resistencia y dinámica de la experiencia analítica, nos conduce pues a un interrogante que puede polarizarse entre estos dos términos: el *ego*, la palabra.

Es éste un interrogante apenas profundizado —debería sin embargo ser para nosotros el objeto de investigación esencial—; en alguna parte, en un texto de Fenichel, se afirma, por ejemplo, que el sentido de las palabras llega incontestablemente al sujeto a través del *ego*. ¿Es preciso acaso ser analista para pensar que semejante afirmación es, al menos, digna de cuestionamiento? ¿Incluso admitiendo que en efecto sea el *ego* —como suele decirse— el que dirige nuestras manifestaciones motrices y, en consecuencia, la emisión de esos vocablos que se llaman palabras, podemos decir que, en nuestro discurso actualmente el *ego* sea el amo de todo lo que entrañan las palabras?

El sistema simbólico es sumamente intrincado; se halla marcado por esa *Verschlungenheit*, propiedad de entrecruzamiento, que la traducción de los escritos técnicos transformó en complejidad, término harto débil. *Verschlungenheit* designa el entrecruzamiento lingüístico: todo símbolo lingüístico fácilmente aislado no sólo es solidario del conjunto, sino que además se recorta y constituye por una serie de afluencias, de sobre determinaciones oposicionales que lo sitúan simultáneamente en varios registros. ¿Este sistema del lenguaje, en el que se desplaza nuestro discurso, no supera acaso

infinitamente toda intención que podamos atribuirle y que sólo es momentánea?

La experiencia analítica juega precisamente sobre estas funciones, estas ambigüedades, estas riquezas desde siempre implicadas en el sistema simbólico tal como lo ha constituido la tradición, a la que más que deletrear y aprender, nos incorporamos en tanto individuos. Considerando únicamente desde dicho ángulo este problema vemos que, en todo momento, esta experiencia consiste en mostrar al sujeto que dice más que lo que cree decir.

Quizá deberíamos considerar este problema desde el ángulo genético. Pero entonces seríamos conducidos hacia una investigación psicológica que nos llevaría demasiado lejos y que no podemos abordar ahora. No obstante parece incuestionable que no podemos juzgar la adquisición del lenguaje como tal a partir de la adquisición del dominio de la motricidad revelado por la aparición de las primeras palabras. Las listas de palabras que los observadores se complacen en registrar dejan abierto por entero el problema de saber en qué medida las palabras que en efecto emergen en la representación motriz, emergen precisamente de una primera aprehensión de conjunto del sistema simbólico en tanto tal.

Las primeras apariciones, la clínica lo pone de manifiesto, tienen una significación totalmente contingente. Todos saben la diversidad con que aparecen en la elocución del niño los primeros fragmentos de lenguaje. Y también sabemos hasta qué punto es sorprendente escuchar al niño pronunciar adverbios, partículas, palabras, desde los quizás, o los aún no, antes de haber expresado un sustantivo, o cualquier nombre de objeto.

Este planteo previo del problema parece indispensable para situar cualquier observación válida. Es imposible partir de los hechos, sin de inmediato cometer los errores de comprensión más groseros, si no se capta claramente la autonomía de la función simbólica en la realización humana.

Como éste no es un curso de psicología general, no tendré indudablemente oportunidad de examinar de nuevo estos interrogantes.

2

Hoy no creo poder introducir más que el problema del *ego* y la palabra, partiendo por supuesto del modo en que se revela en nuestra experiencia.

Sólo podemos plantear este problema a partir del punto que ha alcanzado su formulación. No podemos hacer como si la teoría freudiana del *ego* no existiese. Freud opuso al *ego* el ello, y esta teoría impregna nuestras concepciones teóricas y técnicas. Por eso quisiera hoy llamarles la atención sobre un texto llamado la Verneinung.

Verneinung significa(19), como me lo señaló hace un momento Hyppolite, denegación y no negación, como se lo ha traducido en francés. Así es como lo he evocado siempre, cada vez que en mis seminarios tuve la oportunidad.

El texto es de 1925. Es posterior a la publicación de los artículos vinculados a la psicología del yo y su relación con el ello. En particular es posterior al artículo Das Ich und das Es. Freud vuelve a examinar allí la relación, siempre presente en él, entre el *ego* y la manifestación hablada del sujeto en la sesión.

He creído, por razones que ya verán desplegarse, que Hyppolite, que nos hace el honor de participar con su presencia, e incluso con sus intervenciones, en nuestro trabajo, podría aportarnos el testimonio de una crítica avalada por todo lo que conocemos de sustrabajos anteriores.

El problema en cuestión, lo verán, se refiere nada menos que al conjunto de la teoría, sino del conocimiento, al menos del juicio. Por ello le he solicitado —sin duda con alguna insistencia— no sólo que me reemplace, sino además que nos brinde lo que únicamente él puede ofrecer a partir de un texto del rigor de *Die Verneinung.*

Creo que éste presenta dificultades para un pensamiento no formado en esas disciplinas filosóficas de las que no podemos prescindir en la función que ocupamos. Nuestra experiencia no consiste en un toqueteo afectivo. No tenemos que provocar en el sujeto esas reapariciones de experiencias más o menos evanescentes, confusas, donde residiría la magia toda del psicoanálisis. Cumplimos pues enteramente con nuestro deber al escuchar, sobre un texto como éste, las opiniones de alguien consagrado al ejercicio de la crítica del lenguaje y formado en las disciplinas filosóficas.

Este texto pone de manifiesto una vez más el valor fundamental de todos los escritos de Freud. Cada palabra merece ser medida en relación a su incidencia precisa, a su énfasis, a su expresión particular; merece insertarse en el análisis lógico más riguroso. Es en esto en lo que se diferencia de los agrupamientos más o menos vagos de los mismos términos realizados por sus discípulos, cuya aprehensión de los problemas fue —por así decirlo— de segunda mano, y nunca plenamente elaborada, lo cual dio como resultado esa degradación de la teoría analítica que se manifiesta sin cesar en sus vacilaciones.

Antes de ceder la palabra a Hyppolite, quisiera llamarles la atención sobre una intervención que él hizo en el transcurso de esa especie de debate que provocó un cierto modo de presentar las cosas respecto a Freud y a sus intenciones frente al enfermo. Hyppolite proporcionó entonces una ayuda a zaborda...

SR. HYPPOLITE: -*... momentánea.*

-... sí, una ayuda momentánea. Si recuerdan, se trataba de ver cuál era la actitud fundamental, intencional de Freud respecto a su paciente, en el momento en que pretendía sustituir la subyugación ejercida por la sugestión y la hipnosis, por el análisis de las resistencias mediante la palabra.

Expresé entonces mis reservas sobre saber si en Freud esto era una manifestación de combatividad, incluso de dominación, reliquias del estilo ambicioso que podríamos ver traicionarse en su juventud.

Creo que un texto es suficientemente decisivo. Se trata de un pasaje de *Psicología de las masas y análisis del yo*. El yo, como función autónoma, aparece por vez primera en la obra

de Freud a propósito de la psicología de las masas, es decir de las relaciones con el otro —simple observación que enfatizo hoy porque justifica la perspectiva bajo la cual yo mismo la introduzco ante ustedes. Este pasaje se encuentra en el capítulo cuarto, *Sugestión y libido*.

"De este modo estamos preparados para admitir que la sugestión (o más exactamente, la sugestibilidad) es un fenómeno primario e irreductible, un hecho fundamental de la vida psíquica humana. Así opinaba Bernheim de cuyos asombrosos experimentos fui testigo presencial en 1889. Pero recuerdo también haber experimentado entonces una oscura animosidad contra tal tirahía de la sugestión.

Cuando oía a Bernheim interpelar a un enfermo poco dócil con las palabras: «¿ Qué hace usted? ¡Vous, vous contre suggestionnez!», no podía dejar de pensar que aquello constituía una injusticia y una violencia. El sujeto poseía un evidente derecho a contrasugestionarse cuando se le intentaba dominar por medio de la sugestión. Esta resistencia mía asumió después la forma de una rebelión contra el modo de pensar según el cual la sugestión, que todo lo explicaba, no necesitara de explicación alguna, y me repetí, refiriéndome a ella, la antigua pregunta chistósa: Cristóbal llevaba a Cristo, —Cristo sostenía el mundo entero. Decidme entonces ¿dónde apoyaba sus pies Cristóbal?

Verdadera rebelión pues la que experimentaba Freud ante la violencia que puede implicar la palabra. Esta tendencia potencial del análisis de las resistencias, que Z* testimoniaba el otro día, es precisamente el contrasentido que debe evitarse en la práctica del análisis. Creo que, al respecto, este pasaje tiene todo su valor y merece citarse.

Pido sencillamente a Hyppolite que nos comunique su opinión sobre este texto al cual, según ha llegado a mis oídos, ha consagrado una prolongada atención, agradeciéndole nuevamente la colaboración que amablemente acepta prestarnos.

El comentario de J. Hyppolite se encuentra en los *Écrits*, páginas 879-887 o en Figuras del pensamiento filosófico, escritos de Jean Hyppolite, París, 1971 - Tomo I, páginas 385-396.

3

No podemos dejar de estar muy agradecidos a J. Hyppolite por habernos brindado la oportunidad, a través de un movimiento coextensivo al pensamiento de Freud, de alcanzar inmediatamente ese más allá de la psicología positiva, que ha situado tan notablemente.

Les señalo de paso, que en estos seminarios al insistir en el carácter transpsicológico del campo psicoanalítico, no hacemos más que volver a mostrar la evidencia de nuestra práctica, que el pensamiento mismo de quien nos abrió sus puertas manifiesta constantemente hasta en el más insignificante de sus textos.

Es mucho lo que puede obtenerse de la reflexión sobre este texto. La extrema condensación de la exposición de Hyppolite es quizás, en cierto sentido, mucho más didáctica que lo que con mi estilo les expreso, con intenciones precisas. La haré reproducir para quienes vienen aquí, pues me parece que no puede haber mejor introducción a esta distinción entre distintos niveles, a esta crítica de conceptos, en la que me esfuerzo en introducirlos, a fin de evitar confusiones.

La elaboración de Hyppolite del texto de Freud nos ha mostrado la diferencia de niveles entre la *Bejahung*, la afirmación y la negatividad en tanto ésta instaura en un nivel inferior —empleo con toda intención expresiones mucho más bastas— la constitución de la relación sujeto-objeto. En efecto, el texto —en apariencia mínimo— nos plantea de entrada esta cuestión acercándose así a algunas de las elaboraciones más actuales de la meditación filosófica.

Esto nos permite criticar a la vez la ambigüedad siempre mantenida en torno a la famosa oposición entre lo intelectual y lo afectivo; como si lo afectivo fuese algo así como una coloración, una cualidad inefable que debiera buscarse en sí misma, independientemente de la piel vaciada que sería la realización puramente intelectual de una relación del sujeto. Esta concepción que conduce al análisis por curiosos caminos es pueril. El más mínimo sentimiento peculiar —incluso extraño— que el sujeto acuse en el texto de la sesión, es calificado como un éxito sensacional. Esto se desprende de este malentendido fundamental.

Lo afectivo no es una densidad especial que faltaría a la elaboración intelectual. No se sitúa en un más allá mítico de la producción del símbolo, anterior a la formulación discursiva. Sólo esto puede permitirnos de entrada, no digo situar, pero sí aprehender en qué consiste la plena realización de la palabra.

Nos queda un poco de tiempo. Quisiera ahora intentar mostrarles, a través de algunos ejemplos, cómo se plantea este problema. Lo haré desde dos ángulos diferentes.

4

Consideremos, en primer lugar, un fenómeno cuya perspectiva ha sido totalmente renovada por la elaboración del pensamiento psicoanalítico: la alucinación.

Hasta cierta época, la alucinación era considerada como un fenómeno crítico en torno al cual se planteaba la cuestión del valor discriminativo de la conciencia; la conciencia no podía estar alucinada, debía ser otra cosa. De hecho, basta con introducirse en la nueva fenomenología de la percepción tal como se presenta en Merleau Ponty, para ver, por el contrario, que la alucinación es integrada como esencial a la intencionalidad del sujeto.

Habitualmente, para explicar la producción de la alucinación nos conformamos con recurrir a cierto número de registros, como por ejemplo el del principio del placer. Se la considera así como el primer movimiento en el orden de la satisfacción del sujeto. No podemos contentarnos con una teorización tan simple.

Recuerden el ejemplo del Hombre de los lobos que les cité la vez pasada. El progreso del análisis de este sujeto, las contradicciónes que presentan las huellas a través de las que seguimos la elaboración de su situación en el mundo humano, indican una *verwerfung*, un rechazo. Para él siempre fue como si el plano genital literalmente no existiese. Hemos sido

llevados a situar este rechazo a nivel, diría, de la *no-Bejahung*, pues no podemos, en absoluto, colocarlo en el mismo nivel que una denegación.

Lo sorprendente es lo que se producirá a continuación. Resultará mucho más comprensible a la luz de las explicaciones que hoy se han dado acerca de Die *Verneinung*. En efecto, generalmente, la condición para que algo exista para un sujeto es que haya *Bejahung*, esta *Bejahung* que no es negación de la negación. ¿Qué sucede cuando esta *Bejahung* no se produce, y nada entonces se manifiesta en el registro simbólico?

Veamos al Hombre de los Lobos. No hubo para él Bejahung, realización del plano genital. No hay en el registro simbólico huella de este plano. La única huella que tenemos es la emergencia, no en su historia, sino realmente en el mundo exterior de una pequeña alucinación. La castración, que es precisamente lo que no ha existido para él, se manifiesta en la forma que él se imagina: haberse cortado el meñique, tan profundamente, que sólo se sostiene aún por un pedacito de piel. Le invade entonces el sentimiento de una catástrofe tan inexpresable que ni siquiera se atreve a hablar de ello a la persona que se encuentra a su lado. Aquello de lo cual no se atreve a hablar es lo siguiente: es como si esa persona a quien le relata enseguida todas sus emociones se hubiera anulado. Ya no hay otro. Existe algo así como un mundo exterior inmediato, manifestaciones percibidas en lo que llamaré un real primitivo, un real no simbolizado, a pesar de la forma simbólica, en el sentido corriente del término, que adquiere este fenómeno.

El sujeto no es en absoluto psicótico. Sólo tiene una alucinación. Podrá ser psicótico más adelante, pero no lo es en el momento en que tiene esa vivencia absolutamente limitada, nodal, extraña a las vivencias de su infancia, totalmente desintegrada. En ese momento de su infancia nada permite clasificarlo como un esquizofrénico y, sin embargo, se trata en efecto de un fenómeno de psicosis.

Hay pues allí, a nivel de una experiencia totalmente primitiva, en ese punto de origen donde la posibilidad del símbolo abre al sujeto a cierta relación con el mundo, una correlación, un movimiento, un balanceo que les ruego comprendan: lo no reconocido hace irrupción en la conciencia bajo la forma de lo visto.

Si ustedes profundizan esta particular polarización, les resultará mucho más fácil abordar ese fenómeno ambigüo denominado *«déja vu»*, que se sitúa entre esos dos modos de relación: lo reconocido y lo visto. En el caso del *«déja vu»* algo es llevado a su límite último en el mundo exterior y surge con una pre-significación especial. La ilusión retrospectiva remite ese percepto, dotado de una cualidad original, al dominio del *«déja vu»*. Freud no nos habla de otra cosa cuando afirma que toda prueba del mundo externo se refiere implícitamente a algo que ya había sido percibido en el pasado. Esto se aplica al infinito: de cierto modo cualquier percepto implica necesariamente una referencia a un precepto anterior.

Somos así llevados al nivel de lo imaginario en tanto tal, al nivel de la imagen modelo de la forma originaria. No se trata de lo reconocido simbolizado y verbalizado, sino más bien de los problemas evocados por la teoría platónica, no de la rememoración sino de la reminiscencia.

Les anuncié otro ejemplo, lo tomo de los partidarios de la llamada manera moderna de analizar. Van a ver que sus principios ya estaban expuestos, en 1925, en este texto de Freud.

Se da mucha importancia al hecho de que primero analizamos la superficie, como suele decirse. Sería este el máximo refinamiento destinado a permitir al sujeto que progrese escapando así a esa forma de azar que la esterilización intelectual del contenido re-evocado por el análisis representaría.

Pues bien, Kris expone, en uno de sus artículos, el caso de un sujeto que toma en análisis y que, por otra parte, ya había sido analizado una vez. Este sujeto encuentra grandes obstáculos en su trabajo, trabajo intelectual que, por lo que se vislumbra, parece muy próximo a preocupaciones semejantes a las nuestras. Presenta toda clase de dificultades para producir, como suele decirse. En efecto, su vida está como trabada pues tiene el sentimiento de ser, para abreviar digamos, un plagiario. Continuamente intercambia ideas con alguien que le es muy próximo, un brillante acholar, pero siempre siente la tentación de apoderarse de las ideas que su interlocutor le expone; esto constituye para él un permanente obstáculo para exteriorizar, publicar.

De todos modos logra producir un texto. Pero, un día llega declarando, de manera casi triunfante, que toda su tesis se encuentra ya en la biblioteca, en un artículo publicado. Hélo aquí pues esta vez plagiario a su pesar.

¿En qué consiste la pretendida interpretación en la superficie que nos propone Kris? Probablemente en esto: Kris se interesa efectivamente en lo que ha sucedido y en lo que hay en ese artículo. Examinándolo más de cerca, se da cuenta que para nada contiene lo esencial de las tesis elaboradas por el sujeto. En él están esbozadas cosas que plantean el mismo problema, pero no están allí las nuevas ideas aportadas por su paciente, cuya tesis es, por lo tanto, totalmente original. Afirma Kris que hay que partir de allí, es esto lo que él llama, no sé por qué, tomar las cosas por la superficie.

Ahora bien, dice Kris, si el sujeto quiere manifestarle que toda su conducta está trabada porque su padre nunca llegó a producir nada porque estaba aplastado por un abuelo(20), quien sí era un personaje harto constructivo y fecundo. Necesita encontrar en su padre a un abuelo, a un gran padre, capaz de hacer algo; el sujeto satisface esa necesidad forjándose tutores, tutores más grandes que él, en cuya dependencia se encuentra a través de un plagiarismo que luego se reprocha, y con cuya ayuda se destruye. Satisface con ello una necesidad que ha atormentado toda su infancia y, en consecuencia, dominado toda su historia.

Sin duda, la interpretación es válida. Es importante saber cómo el sujeto reaccionó ante ella. ¿Qué considera Kris una confirmación del alcance de lo que introduce, que está preñado de consecuencias?

Veremos luego desarrollarse toda la historia del sujeto. Veremos que la simbolización estrictamente hablando, peneana, de esa necesidad de un padre real, creador y potente, ha pasado por múltiples juegos en la infancia; por ejemplo, los juegos de pesca: ¿pescará el padre un pez más grande o más pequeño?, etc... Sin embargo, la reacción inmediata

del sujeto es la siguiente: guarda silencio, y en la sesión siguiente dice: *El otro día, al salir de aquí, me fui a la calle X* —esto sucede en Nueva York, y se trata de una calle donde hay restaurantes extranjeros y donde se pueden comer cosas un tanto condimentadas— *y busqué un lugar donde pudiese encontrar ese plato que me gusta particularmente, los sesos frescos.*

Tienen aquí el tipo de respuesta evocada por una interpretación justa: a saber un nivel de palabra a la vez paradójico y pleno en su significación.

¿Por qué es aquí justa esta interpretación? ¿Se trata acaso de algo que está en la superficie? ¿Qué significa esto? No significa nada, excepto que Kris, sin duda a través de un laborioso rodeo, pero cuyo término hubiera podido seguramente prever, se percató precisamente de esto: que el sujeto, en su manifestación a través de esa forma especial que es la producción de un discurso organizado, en la que está siempre sometido a ese proceso que se denomina la denegación y en el que la integración de su *ego* culmina, no puede reflejar su relación fundamental con su yo ideal más que en forma invertida.

En otros términos, la relación al otro, en la medida en que tiende a manifestarse en ella el deseo primitivo del sujeto, contiene siempre en sí misma ese elemento fundamental, originario, que es la denegación, que adquiere aquí la forma de una inversión.

Como pueden ver, esto no hace sino introducir nuevos problemas.

Para continuar hubiera sido preciso situar la diferencia de nivel entre lo simbólico como tal, la posibilidad simbólica, la apertura del hombre a los símbolos y, por otra parte, su cristalización en el discurso organizado en tanto éste contiene, de modo fundamental, la contradicción. Creo que el comentario de Hyppolite lo ha mostrado hoy magistralmente. Deseo que conserven a mano el dispositivo y su modo de empleo como hitos a los cuales puedan recurrir cuando lleguen a encrucijadas difíciles en el desarrollo de nuestra exposición. Agradezco pues al Sr. Hyppolite por habernos brindado la colaboración de su gran competencia.



Análisis del discurso y análisis del yo

17 de Febrero de 1954

Anna Freud o Melanie Klein

Tengo intención de comenzar a internarlos en la región delimitada por nuestras afirmaciones de la vez pasada. Se trata exactamente de la región comprendida entre la formación del símbolo y el discurso del yo, en la cual, desde comienzos de este año, avanzamos.

He dado hoy, al seminario que juntos continuaremos, el título de *Análisis del discurso y*

análisis del yo, pero no puedo prometer, en una sola sesión, cumplir con un título tan ambicioso. Pretendo así sustituir, oponiendo ambos términos, la oposición clásica entre análisis del material y análisis de las resistencias.

Hyppolite destacó en el texto de Freud sobre la *Verneinung*, que amablemente aceptó comentar para nosotros, el sentido complejo, flexible, de *Aufhebung*. En alemán este término significa a la vez negar, suprimir, pero también conservar en la supresión, levantar. Tenemos aquí el ejemplo de un concepto cuya profundización, a fin de reflexionar acerca de lo que hacemos en nuestro diálogo con el sujeto nunca será suficiente, como lo han señalado desde hace un tiempo los psicoanalistas.

1

Por supuesto que es con el yo del sujeto, con sus limitaciones, sus defensas, su carácter, con lo que tenemos que vérnosla. Tenemos que hacerlo avanzar. ¿Pero cuál es la función que cumple en esta operación? Toda la literatura analítica está enredada en torno a su definición exacta.

Las elaboraciones recientes que consideran al yo del analizado como aliado del analista en la Gran Obra analítica implican contrae acciones severas.

En efecto, es muy difícil definir al yo como una función autónoma, y al mismo tiempo como un maestro en errores, sede de la ilusión, lugar de una pasión que le es propia y que conduce esencialmente al desconocimiento; salvo que se desemboque en la noción, no sólo de bipolaridad o bifuncionamiento del yo, sino estrictamente hablando, de *splitting*, distinción radical entre dos yo. Función de desconocimiento; esto es el yo en el análisis, como lo es también, por otra parte, en una gran tradición filosófica.

Hay párrafos en el libro de Anna Freud, *El yo y los mecanismos de defensa*, donde se tiene la impresión, siempre y cuando se venza el lenguaje a veces desconcertante por su estilo cosiste, de que habla del yo en el estilo de comprensión que intentamos mantener aquí. Al mismo tiempo tenemos la impresión de que ella habla del hombrecito-que-está en el hombre, que tendría una vida autónoma en el sujeto y que estaría allí para defenderlo— Padre, cuidado a la derecha, Padre cuidado a la izquierda —contra lo que puede acometerlo tanto desde fuera como desde dentro. Si consideramos su libro como una descripción moralista, entonces ella sin duda alguna habla del yo como sede de cierto número de pasiones, en un estilo que no es indigno de lo que La Rochefaucauld señala como las astucias incansables del amor propio.

La función dinámica del yo en el diálogo analítico, por no haber sido rigurosamente situada, sigue siendo pues hasta hoy profundamente contradictoria, y ello se manifiesta cada vez que abordamos los principios de la técnica.

Creo que muchos de ustedes han leído este libro de Anna Freud. Es muy instructivo, y ciertamente pueden detectarse en él, pues es suficientemente riguroso, los puntos en que aparecen los errores de su demostración, más patentes aún en los ejemplos que nos ofrece.

Examinen los pasajes en que intenta definir la función del yo. En el análisis, afirma, el yo sólo se manifiesta a través de sus defensas, vale decir en tanto se opone al trabajo analítico. ¿Significa esto que todo lo que se opone al trabajo analítico es defensa del yo? En otro lugar Anna Freud reconoce que esta concepción no puede sostenerse y que existen otros elementos de resistencia distintos a las defensas del yo. ¿No es así como he empezado a abordar el problema con ustedes? Muchos de los problemas aquí abordados figuran en este libro, es preciso leerlo lápiz en mano, pues tiene un valor de legado, verdaderamente bien transmitido, de la última elaboración de Freud en lo que concierne al yo.

Alguien cercano a nosotros en la Sociedad(21), empujado en el Congreso de 1950, no sé por qué, por un impulso lírico —ese querido compañero— llamó a Anna Freud la plomada del psicoanálisis. Pues bien, la plomada sola no es suficiente en arquitectura. Hacen falta otras herramientas, por ejemplo un nivel de agua. No obstante, la plomada no está mal, nos permite situar la vertical de algunos problemas.

Voy a pedirle a la Srta. Gélinier que les presente un artículo de Melanie Klein: *La importancia de la formación del símbolo en el desarrollo del yo*. No creo que sea inadecuado introducirlo con la lectura de un texto de Anna Freud sobre el análisis de niños y, en particular, las defensas del yo.

He aquí un pequeño ejemplo que ella nos ofrece. Se trata de una de sus pacientes quien decide analizarse a causa de un grave estado de ansiedad que perturba su vida y sus estudios, lo decide a fin de obedecer a su madre. Al comienzo del análisis, dice Anna Freud: *«Su actitud hacia mí era amistosa y sincera, pero advertí sin embargo que en sus relatos evitaba cuidadosamente toda alusión a sus síntomas y no mencionaba las crisis de ansiedad que sufría entre las sesiones. Su actitud amistosa cambiaba inmediatamente cada vez que deliberadamente yo intentaba traer al análisis su síntoma o interpretaba su ansiedad en base a ciertos datos de sus asociaciones. En tales ocasiones me hacía objeto de un torrente de observaciones burlonas e irónicas. Toda tentativa de hallar una relación entre esta actitud de apaciente y su comportamiento con su madre fracasó totalmente. La relación consciente e inconsciente de la niña con la madre era totalmente distinta. Su ironía, sus sarcasmos renovados sin cesar desconciertan a la analista y, durante un tiempo, hacen imposible la continuación del análisis. Sin embargo, observé, profundizando a continuación el análisis, que esta actitud irónica y bromista no era, estrictamente hablando una reacción de transferencia, y no estaba vinculada en absoluto a la situación analítica. La paciente recurría a esta maniobra cada vez que estaban a punto de surgir sentimientos tiernos, de deseo o ansiedad. Cuanto más fuerte era el ímpetu del afecto, más vehemencia y acritud surgía en su autoridiculización. Sólo secundariamente la analista atrae hacia si estas reacciónes de defensa pues favorece la aparición en lo consciente de los sentimientos de ansiedad de la enferma. Aunque correctamente fundada en las asociaciones y comunicaciones de la paciente, la interpretación del contenido de la angustia no surtía efecto, pues toda aproximación a los afectos no hacía sino intensificar la defensa. Hasta no haber logrado llevar a la conciencia y volver así inoperante el método defensivo (desvalorización, burla) que de modo automático la paciente utilizaba contra sus afectos en todas las circunstancias de su vida, el análisis no pudo hacer consciente el contenido de la angustia. Este mecanismo defensivo —desprecio e ironía— se aclara históricamente por una identificación con su padre muerto, quien quiso educar a la niña en*

el autodominio, burlándose de ella cada vez que se abandonaba a algún arrebato emocional. El recuerdo del padre amado había estereotipado este modo de defensa. El procedimiento técnico a seguir en la comprensión de este caso era comenzar por el análisis de la defensa contra los afectos, y elucidar luego su resistencia en la transferencia. Sólo entonces es posible analizar verdaderamente la ansiedad misma y sus antecedentes históricos.» ver nota(22)

¿Qué es lo que aquí se presenta como necesidad de analizar la defensa del yo? No es otra cosa sino el correlato de un error. Anna Freud, en efecto, consideró inmediatamente las cosas desde el ángulo de la relación dual entre la enferma y ella misma. Confundió la defensa de la enferma con aquello mediante lo cual se manifestaba: a saber, una agresión contra ella, Anna Freud. Es en el plano de su yo, el de Anna Freud, en el contexto de la relación dual con ella, Anna Freud, donde percibió las manifestaciones de defensa del yo. Quiso al mismo tiempo ver allí una manifestación de transferencia acorde con la fórmula que convierte la transferencia en la reproducción de una situación. Aunque muchas veces mencionada, hasta tal punto que se la considera clásica, esta fórmula es incompleta, pues no precisa como está estructurada la situación. Lo que les digo hoy se une a lo que señalaba en mi conferencia en el *CollegePhilosophique.*

Anna Freud empezó por interpretar la relación analítica según el prototipo de la relación dual, que es la relación del sujeto con su madre. De inmediato se encontró en una posición que, no sólo se estancaba, sino que era perfectamente estéril. ¿Qué es lo que ella llama haber analizado la defensa contra los afectos? Según este texto no parece que pueda verse allí sino su propia comprensión. No podía progresar por ese camino. Debería haber establecido la distinción entre la interpretación dual, en la cual el analista entra en una rivalidad yo a yo con el analizado, y la interpretación que progresa en el sentido de la estructuración simbólica del sujeto, la cual ha de situarse más allá de la estructura actual de su yo.

Volvemos así al problema de saber cuál es la *Bejahung*, la asunción por el yo, el sí que está en juego en el progreso analítico. ¿Cuál es la *Bejahung* que se trata de obtener cuya revelación es esencial para el progreso de un análisis?

Freud en un texto contenido en el Compendio de psicoanálisis, página 40 de la edición francesa, que no está fuera de nuestros intereses, puesto que se llama La técnica psicoanalítica, nos dice que lo que define la entrada en la situación analítica es el establecimiento de un pacto. *«El "yo" enfermo del paciente promete la más completa sinceridad, es decir, promete poner a nuestra disposición todo el material que le suministra su autopercepción. Por nuestra parte, le aseguramos la más estricta discreción y ponemos a su servicio nuestra experiencia en la interpretación del material sometido al inconsciente. Nuestro saber ha de compensar su ignorancia, y ha de permitir al yo recuperar y dominar los dominios perdidos de su psiquismo. En este pacto consiste la situación analítica.»*

Pues bien —mi última conferencia ya lo implicaba— si es cierto que nuestro saber acude en auxilio de la ignorancia del analizado, no por ello dejamos de estar, nosotros también, en la ignorancia, en tanto ignoramos la constelación simbólica que yace en el inconsciente del sujeto. Además, esta constelación hay que concebirla siempre como ya estructurada, y de acuerdo a un orden complejo.

La palabra complejo surgió en la superficie de la teoría analítica por una especie de fuerza interna; como ustedes saben, no la inventó Freud, sino Jung. Cuando nos encaminamos hacia el descubrimiento del inconsciente, nos encontramos con situaciones estructuradas, organizadas, complejas. Freud nos proporcionó su primer modelo, su patrón, con el complejo de Edipo. Aquellos entre ustedes que han seguido desde hace ya tiempo mi seminario pudieron advertir cuántos problemas y cuántas ambigüedades plantea el complejo de Edipo a través de mis comentarios sobre los casos que menos pueden ponerse en tela de juicio, pues son los más ricamente delineados por Freud mismo: a saber, tres de sus cinco grandes psicoanálisis. En suma, todo el desarrollo del psicoanálisis consistió en la valorización sucesiva de cada una de las tensiones implicadas en ese sistema triangular. Esto sólo nos obliga ya a ver en él algo muy diferente a ese bloque masivo que se resume en la fórmula clásica: atracción sexual hacia la madre, rivalidad con el padre.

Conocen el carácter profundamente disimétrico —desde el origen— de cada una de las relaciones duales que comprende la estructura edípica. La relación que une al sujeto con su madre es distinta de la que lo vincula al padre, la relación narcisista o imaginaria con el padre es distinta de la relación simbólica, y también de la relación que debemos llamar real: la cual es, respecto a la arquitectura que nos interesa en el análisis, residual. Todo esto muestra suficientemente la complejidad de la estructura, y que no es inconcebible que otra línea de investigación nos permita elaborar el mito edípico superando lo hecho hasta ahora.

A pesar de la riqueza del material incluido en el interior de la relación edípica, poco nos hemos despegado del esquema dado por Freud. Este esquema debe, en lo esencial, mantenerse, pues él es, verán ustedes por qué, verdaderamente fundamental, no sólo para toda comprensión del sujeto, sino también para toda realización simbólica, por el sujeto, del ello, del inconsciente, el cual es un sí-mismo y no una serie de pulsiones desorganizadas, como parte de la elaboración teórica de Freud permitiría pensar al leer en ella que sólo el yo tiene, en el psiquismo, una organización.

Vimos la vez pasada que la reducción misma de la negación que afecta lo denegado no nos da por ello, de parte del sujeto, su *Bejahung*. Es preciso examinar en detalle el valor de los criterios que exigimos —sobre los cuales estamos, por otra parte, de acuerdo con el sujeto— para reconocer una *Bejahung* satisfactoria.

¿Dónde está la fuente de la evidencia? Lo que el sujeto debe autentificar es la reconstrucción analítica. El recuerdo ha de ser revivido con ayuda de los vacíos. Y Freud nos recuerda, a justo título, que jamás podremos confiar íntegramente en la memoria. ¿A partir de entonces, qué nos satisface exactamente cuando el sujeto nos dice que las cosas han llegado a ese punto disparador en el que experimenta el sentimiento de la verdad?

Esta pregunta nos conduce al núcleo del problema del sentimiento de realidad que abordé el otro día a propósito de la génesis de la alucinación del hombre de los lobos. Di esa fórmula casi algebraica, casi demasiado transparente, demasiado concreta: lo real o lo que es percibido como tal es lo que resiste absolutamente a la simbolización. A fin de cuentas, ¿no se presenta acaso en su punto máximo el sentimiento de lo real en la ardiente

manifestación de una realidad irreal, alucinatoria?

En el hombre de los lobos, la simbolización del sentido del plano genital ha sido *verworfen*. Tampoco debe sorprendernos que ciertas interpretaciones, que suelen llamarse interpretaciones de contenido, no sean simbolizadas por el sujeto.

Se manifiestan en una etapa en que no pueden revelarle en grado alguno cuál es su situación en ese dominio interdicto que es su inconsciente, pues se encuentran aún en el plano de la negación o en el plano de la negación de la negación. Algo aún no ha sido franqueado: algo que justamente está más allá del discurso, que necesita un salto en el discurso. La represión no puede pura y simplemente desaparecer, sólo puede ser superada, en el sentido de *Aufhebung.*

Lo que Anna Freud llama análisis de las defensas contra el afecto es tan sólo una etapa de su propia comprensión, y no de la del sujeto. Una vez que se ha dado cuenta de que está equivocada al creer que la defensa del sujeto es una defensa contra ella misma, puede entonces analizar la resistencia de transferencia.

¿Adónde se ve entonces conducida?: hacia alguien que no está allí, hacia un tercero. Aísla algo que debe parecerse mucho a la posición de Dora. La sujeto se identificó con su padre y esta identificación estructura su yo. Esta estructuración del yo es allí designada como defensa. Se trata de la parte más superficial de la identificación, pero por ese sesgo podemos alcanzar un plano más profundo, y reconocer la situación de la sujeto en el orden simbólico. La prenda del análisis no es sino reconocer qué función asume el sujeto en el orden de las relaciones simbólicas que cubre todo el campo de las relaciones humanas, y cuya célula inicial es el complejo de Edipo, donde se decide la asunción del sexo.

Dejo ahora la palabra a la señorita Gélinier quien va a mostrarles cuál es el punto de vista de Melanie Klein. Este punto de vista se opone al de Anna Freud: no en vano estas dos damas, que no dejan de presentar entre sí ciertas analogías, se enfrentaron en rivalidades merovingias.

El punto de vista de Anna Freud es intelectualista, y la lleva a formular que, en el análisis, todo debe ser conducido a partir de la posición mediana, moderada, que sería la del yo. Todo parte para ella de la educación o de la persuasión del yo, y a esto se limitará todo. Verán de dónde, por el contrario, parte Melanie Klein para abordar a un sujeto especialmente difícil, con el cual uno se pregunta cómo se las habría ingeniado Anna Freud para utilizar sus categorías de yo fuerte y yo débil, que suponen una posición previa de reeducación. Podrán apreciar al mismo tiempo cuál de ellas se encuentra más cerca del eje del descubrimiento freudiano.

El artículo de Melanie Klein, *The importance of symbol formation in the development of the ego(23),* publicado en 1930, se encuentra en *Contributions to Psycho-Analysis*, 1921-1945.

¡Hay que ver con qué brutalidad Melanie Klein le enchufa al pequeño Dick el simbolismo! Comienza de entrada lanzándole las interpretaciones mayores. Le suelta una verbalización brutal del mito edípico, casi tan escandalosa para nosotros como para cualquier lector: tú eres el pequeño tren, quieres cogerte a tu madre.

Esta manera de actuar evidentemente se presta a polémicas teóricas que no pueden disociarse del diagnóstico del caso. Pero después de esta intervención indudablemente algo sucede. Todo radica allí.

Percibieron la falta de contacto que experimenta Dick. Es éste el defecto de su *ego.* Su *ego* no está formado. También Melaine Klein distingue a Dick de los neuróticos a causa de su profunda indiferencia, su apatía, su ausencia. En efecto, es evidente que, para Dick, lo no simbolizado es la realidad. Este joven sujeto está enteramente en la realidad de su estado puro, inconstituida. Está enteramente en lo indiferenciado. Ahora bien, ¿qué es lo que constituye un mundo humano sino el interés por los objetos en tanto distintos, por los objetos en tanto equivalentes?. El mundo humano es, en lo que se refiere a los objetos, un mundo infinito. En este sentido, Dick vive en un mundo no-humano.

Este texto es valioso porque pertenece a una terapeuta, a una mujer con experiencia. Ella siente las cosas, las expresa mal, no podemos reprochárselo. La teoría del *ego* está aquí incompleta, quizá porque ella no se decide a formularla, sin embargo muestra claramente lo siguiente: si, en el mundo humano, los objetos se multiplican, se desarrollan con la riqueza que constituye su originalidad, lo hacen en la medida en que aparecen en un proceso de expulsión ligado al instinto primitivo de destrucción.

Se trata aquí de una relación primitiva, situada en la raíz misma, instintual, del ser. A medida que se producen esas eyecciónes fuera del mundo primitivo del sujeto, que no está aún organizado en el registro de la realidad propiamente humana, comunicable, surge cada vez un nuevo tipo de identificación. Esto es lo que no puede soportarse y la ansiedad surge al mismo tiempo.

La ansiedad no es una especie de energía que el sujeto debería repartir para constituir los objetos, y en el texto de Melanie Klein no hay frase alguna que pueda interpretarse en ese sentido. La ansiedad siempre es definida como surgente, arising. A cada una de las relaciones objetares corresponde un modo de identificación cuya señal es la ansiedad. Las identificaciones a las que se refiere preceden a la identificación yoica. Pero aún cuando esta última esté realizada, toda nueva re-identificación del sujeto hará surgir la ansiedad: ansiedad en tanto ella es tentación, vértigo, pérdida del sujeto que vuelve a encontrarse en niveles extremadamente primitivos. La ansiedad es una connotación, una señal, como siempre lo formuló claramente Freud: una cualidad, una coloración subjetiva.

Ahora bien, precisamente lo que no se produce en el sujeto al que nos referimos es esta ansiedad. Dick ni siquiera puede lograr el primer tipo de identificación la cual sería ya un esbozo de simbolismo. Por paradójico que sea decirlo, él está frente a la realidad, vive en la realidad. En el consultorio de Melanie Klein no hay para él ni otro ni yo; hay una realidad pura y simple. El intervalo entre las dos puertas es el cuerpo de la madre. Los trenes, y todo lo demás, es algo sin duda, pero no es ni nombrable ni nombrado.

Entonces Melanie Klein, con ese instinto de bruto que le permitió alcanzar, por otro lado,

una suma de conocimientos hasta entonces impenetrable, se atreve a hablarle: hablar a un ser que, sin embargo, se deja aprehender como alguien que, en el sentido simbólico del término, no responde. Está allí como si ella no existiese, como si ella fuese un mueble. Y, sin embargo, ella le habla. Ella literalmente da nombre a aquello que, sin duda, participa efectivamente del símbolo pues puede ser inmediatamente nombrado, pero que hasta entonces no era para ese sujeto, más que una realidad pura y simple.

Allí adquiere entonces su significación el término premaduración que utiliza para decir que Dick ha alcanzado ya en cierto sentido el estadio genital.

Normalmente, el sujeto da a los objetos de su identificación primitiva una serie de equivalentes imaginarios que aumentan los engranajes de su mundo: esboza identificaciones con otros objetos, etc... Cada vez, la ansiedad detiene la identificación definitiva, la fijación de la realidad. Pero estas idas y venidas proporcionarán su marco a ese real infinitamente más complejo que es el real humano. Después de esa fase durante la cual los fantasmas son simbolizados, aparece el estadio llamado genital, en que la realidad entonces es fijada.

Ahora bien, para Dick, la realidad está bien fijada, pero porque no puede realizar esas idas y venidas. Está inmediatamente en una realidad que no conoce desarrollo alguno.

Sin embargo, no se trata de una realidad totalmente deshumanizada. A su nivel, ella significa. Ya está simbolizada pues puede dársele un sentido. Pero como ella es, ante todo, movimiento de ida y vuelta, no se trata más que de una simbolización anticipada, inmovilizada, y de una sola y única identificación primaria que tiene nombre: lo vacío, lo negro. Precisamente, lo que es humano en la estructura propia del sujeto es esa hiancia y es ella la que en él responde. El sujeto no tiene contacto sino con esa hiancia.

En esa hiancia, sólo cuentan un número muy limitado de objetos, que el niño ni siquiera puede nombrar, como han podido observar. Ciertamente, dispone ya de cierta aprehensión de los vocablos, pero no ha realizado la *Bejahung*: no los asume. Al mismo tiempo, y por más paradójico que ello parezca, existe en él una posibilidad de empatía mucho mayor que la normal, pues se encuentra perfectamente bien en su relación con la realidad, de modo no ansiógeno. Cuando ve sobre la blusa de Melanie Klein virutitas de lápiz, resultado de un destrozo, dice: Poor Melanie Klein.

La próxima vez, abordaremos el problema de la relación entre el simbolismo y lo real desde su perspectiva más difícil, en su punto de origen. Verán ustedes la relación con lo que el otro día, en el comentario de Hyppolite, designamos como función de la destructividad en la constitución de la realidad humana.



La tópica de lo imaginario

24 de Febrero de 1954

Meditación sobre la óptica. Introducción del ramillete invertido. Realidad: el caos original. Imaginario: el nacimiento del yo. Simbólico: las posiciones del sujeto. Función del mito de Edipo en el psicoanálisis.

La pequeña charla que les ofreceré hoy estaba anunciada con el título de *La tópica de lo imaginario*. Un tema tan importante como éste llevaría varios años de enseñanza; pero ya que en el hilo de nuestro discurso han surgido algunos problemas relaciónados con el lugar de lo imaginario en la estructura simbólica, la charla de hoy puede reivindicar este

título.

Es, según un plan preconcebido, cuyo rigor espero el conjunto les demostrará, que los guié la última vez hacia un caso especialmente significativo pues muestra de modo reducido el juego recíproco de esos tres grandes términos que ya tuvimos oportunidad de introducir: lo imaginario, lo simbólico y lo real.

Nada puede comprenderse de la técnica y la experiencia freudianas sin estos tres sistemas de referencia. Cuando se emplean estas distinciones muchas dificultades se justifican y aclaran. Sucede así con los puntos incomprensibles que la señorita Gélinier señaló el otro día en el texto de Melanie Klein. Cuando se intenta elaborar una experiencia lo que cuenta no es tanto lo que se comprende como lo que no se comprende. El mérito de la exposición de la señorita Gélinier radica precisamente en haber resaltado lo que en este texto no ce comprende.

Se demuestra así la fecundidad del método de los comentarios. Comentar un texto es como hacer un análisis. Cuantas veces advertí a quienes están en control conmigo cuando me dicen: *Creí entender que él quería decir esto o aquello*, les advertí que una de las cosas que más debemos evitar es precisamente comprender demasiado, comprender más que lo que hay en el discurso del sujeto. No es lo mismo interpretar que imaginar comprender. Es exactamente lo contrario. Incluso diría que las puertas de la comprensión analítica se abren en base a un cierto rechazo de la comprensión.

No basta con que un texto parezca coherente. Ciertamente, este texto se sostiene en el marco de las cantinelas que nos son habituales: maduración instintiva, instinto primitivo de agresión, sadismo oral, anal, etc. Sin embargo, en el registro que Melanie Klein hace intervenir aparecen algunos contrastes sobre los que volveré a insistir detalladamente.

Todo gira en torno a lo que a la Srta. Gélinier le pareció singular, paradójico, contradictorio, respecto a la función del *ego*: demasiado desarrollado traba todo desarrollo, pero al desarrollarse vuelve a abrir las puertas de la realidad. ¿Cómo es posible que el desarrollo del *ego* vuelva a abrir las puertas de la realidad? ¿Cuál es la función propia de la interpretación kleiniana, cuyas cáracterísticas son las de una intrusión, un enchapado del sujeto? Estas son las cuestiones que hoy tendremos que precisar.

Ya han debido darse cuenta que, en el caso de este joven sujeto, real, imaginario y simbólico están allí perceptibles, aflorantes. Les enseñé a identificar lo simbólico con el lenguaje: ahora bien, ¿no es precisamente en la medida en que, digamos, Melanie Klein habla, que algo sucede? Por otra parte, ¿cuando Melanie Klein nos dice que los objetos se constituyen mediante juegos de proyecciónes, introyecciónes, expulsiones, reintroyecciónes de los objetos malos; cuando nos dice que el sujeto, quien ha proyectado su sadismo, lo ve retornar desde esos objetos, y en consecuencia se halla bloqueado por un temor ansioso, no sienten ustedes que nos hallamos en el dominio de lo imaginario?

Todo el problema reside entonces en la articulación de lo simbólico y lo imaginario en la constitución de lo real.

Para tratar de aclararles un poco las cosas, he elaborado un pequeño modelo, sucedáneo del estadio del espejo.

He señalado a menudo que el estadio del espejo no es simplemente un momento del desarrollo. Cumple también una función ejemplar porque nos revela algunas de las relaciones del sujeto con su imagen en tanto Urbild del yo. Ahora bien, ese estadio del espejo, que no podemos negar, tiene una presentación óptica que tampoco podemos negar. ¿Es acaso una casualidad ?

Las ciencias, en particular las ciencias nacientes como la nuestra, toman prestado frecuentemente modelos a otras ciencias. ¡No imaginan, mis pobres amigos, todo lo que deben ustedes a la geología! Si la geología no existiera, ¿cómo pensar entonces que, en un mismo nivel, puede pasarse de una capa reciente a una capa muy anterior? No estaría mal, lo digo al pasar, que todo analista se comprara un librito de geología. Hubo hace tiempo un analista geólogo, Leuba, quien escribió un libro cuya lectura les recomiendo calurosamente.

La óptica también tendría algo que decir. No me alejo con esto de la tradición del maestro: seguramente más de uno habrá notado en la Traumdeutung, en el capítulo Psicología de los procesos oníricos, el famoso esquema en el cual Freud inserta la totalidad del proceso del inconsciente.

En su interior, Freud sitúa las distintas capas que se diferencian del nivel perceptivo, a saber la impresión instantánea: S1, S2, etc., a la vez imagen, recuerdo. Estas huellas registradas son luego reprimidas en el inconsciente. Es un esquema bonito, ya volveremos a él pues nos será útil. Observen que va acompañado de un comentario que no parece haber llamado la atención de nadie, a pesar de que Freud lo retomó en su casi última obra: el Compendio de psicoanálisis.

Se los leo tal como figura en la Traumdeutung: La idea que así se nos ofrece es la de una localidad psíquica trata exactamente del campo de la realidad psíquica, es decir, de todo lo que sucede entre la percepción y la conciencia motriz del yo- . .. *Vamos ahora a prescindir por completo de la circunstancia de sernos conocido también anatómicamente el aparato ahímico de que aquí se trata y vamos a eludir asimismo toda posible tentación de determinar en dicho sentido la localidad psíquica. Permaneceremos, pues, en el terreno psicológico y no pensaremos sino en obedecer a la invitación de representarnos el instrumento puesto al servicio de las funciones ahímicas como un microscopio compuesto, un aparato fotográfico o algo semejante. La localidad psíquica corresponderá entonces a un lugar situado en el interior de este aparato, en el que surge uno de los grados preliminares de la imagen. En el microscopio y en el telescopio son estos lugares puntos ideales; esto es, puntos en los que no se halla situado ningún elemento concreto del aparato. Creo innecesario excusarme por la imperfección de estas imagenes y otras que han de seguir. Estas comparaciones no tienen otro objeto que el de auxiliarnos en una tentativa de llegar a la comprensión de la complicada función psíquica total, dividiéndola y adscribiendo cada una de sus funciones aisladas a uno de los elementos del aparato. La tentativa de adivinar la composición del instrumento psíquico por medio de tal división no ha sido emprendida todavía que yo sepa. Por mi parte no encuentro nada que a ella pueda oponerse. Creo que nos es lícito dejar libre curso a nuestras hipótesis, siempre que conservemos una perfecta imparcialidad de juicio y no tomemos nuestra débil armazón por*

un edificio de absoluta solidez. Como lo que-necesitamos son representaciones auxiliares que nos ayuden a conseguir una primera aproximación a algo desconocido, nos serviremos del material más práctico y concreto.

Ya que los consejos están hechos para que nadie los siga, creo que es inútil aclararles que desde entonces no hemos dejado de tomar el débil armazón por un edificio de absoluta solidez. Por otra parte, la autorización que nos da Freud para utilizar en la aproximación a un hecho desconocido relaciones auxiliares, me ha incitado a hacer gala de cierta desenvoltura en la construcción de un esquema.

Vamos a usar hoy algo casi infantil, un aparato de óptica mucho más simple que un microscopio complejo, sería divertido continuar con esta comparación, pero eso nos llevaría demasiado lejos.

Les recomiendo encarecidamente que mediten acerca de la óptica. Cosa curiosa, se ha fundado todo un sistema metafísico en la geometría y la mecánica, buscando en ellas modelos de comprensión, en cambio, hasta hoy, no se ha sacado todo el partido posible de la óptica. Sin embargo, ella debería prestarse a algunas ensoñaciones, esta curiosa ciencia que intenta producir mediante aparatos esa cosa singular llamada «imagenes», a diferencia de las demás ciencias que efectúan un recorte, una disección, una anatomía de la naturaleza.

Tengan claro que al decir esto no busco darles gato por liebre, ni confundir las imagenes ópticas con las imagenes que nos interesan. Pero, no por casualidad, llevan el mismo nombre.

Las imagenes ópticas presentan variedades singulares; algunas son puramente subjetivas, son las llamadas virtuales; otras son reales, es decir que se comportan en ciertos aspectos como objetos y pueden ser consideradas como tales. Pero aún más peculiar: podemos producir imagenes virtuales de esos objetos que son las imagenes reales. En este caso, el objeto que es la imagen real recibe, con justa razón, el nombre de objeto virtual.

Todavía hay algo aún más sorprendente: la óptica se apoya, totalmente, en una teoría matemática sin la cual es absolutamente imposible estructurarla. Para que haya óptica es preciso que a cada punto dado en el espacio real le corresponda un punto, y sólo uno, en otro espacio que es el espacio imaginario. Es ésta la hipótesis estructural fundamental. Parece muy simple, pero sin ella no puede escribirse ecuación alguna, ni simbolizarse nada; sin ella la óptica es imposible. Aún quienes la ignoran nada podrían hacer en óptica si ella no existiese.

Allí también espacio real y espacio imaginario se confunden. Esto no impide que deban pensarse como diferentes. En materia de óptica, encontramos muchas oportunidades para entrenarnos en ciertas distinciones que muestran hasta qué punto es importante el resorte simbólico en la manifestación de un fenómeno.

Por otro lado, en óptica existen una serie de fenómenos que podernos considerar como totalmente reales puesto que es la experiencia quien nos guía en esta materia y, sin embargo, la subjetividad está constantemente comprometida. Cuando ustedes ven un arco iris ven algo totalmente subjetivo. Lo ven a cierta distancia destacándose sobre el paisaje. El no está allí. Se trata de un fenómeno subjetivo. Sin embargo, gracias a una cámara fotográfica pueden registrarlo objetivamente. ¿Qué es entonces? Ya no sabemos muy bien¿verdad?-dónde se encuentra lo subjetivo y dónde se encuentra lo objetivo. ¿No será más bien que estamos acostumbrados, en nuestras cortas entendederas, a establecer una distinción demasiado somera entre lo objetivo y lo subjetivo? ¿Tal vez la cámara fotográfica no sea más que un aparato subjetivo, enteramente construido con ayuda de una x y una y que habitan el mismo territorio que el sujeto, es decir el del lenguaje?

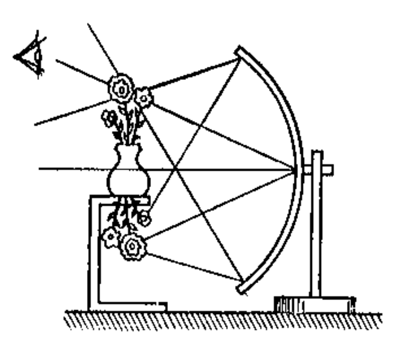
Dejaré abiertos estos interrogantes para abordar directamente un pequeño ejemplo que intentaré meterles en la cabeza antes de hacerlo en la pizarra, puesto que no hay nada más peligroso que las cosas en la pizarra: quedan siempre un poco chatas.

Se trata de una experiencia clásica, que se llevaba a cabo en la época en que la física era divertida, en la época de la verdadera física. Nosotros, de igual modo, estamos en la época en que verdaderamente se trata de psicoanálisis. Cuando más cerca del psicoanálisis divertido estemos, más cerca estaremos del verdadero psicoanálisis. Con el tiempo se irá desgastando, se hará por aproximaciones y triquiñuelas. Ya no se comprenderá nada de lo que se hace, así como ya no es necesario comprender nada de óptica para hacer un microscopio. Regocijémonos pues, aún hacemos psicoanálisis.

Coloquen pues aquí, en mi lugar, un formidable caldero -que quizá me reemplazaría ventajosamente, algunos días, como caja de resonancia-, un caldero lo más parecido posible a una semiesfera, bien pulido en su interior, en resumen un espejo esférico. Si lo acercamos casi hasta llegar a la mesa, ustedes no se verán dentro: así, aunque cada tanto yo me transformase en caldero, el fenómeno de espejismo que se produce cada tanto entre mis alumnos y yo, no se producirá aquí. Un espejo esférico produce una imagen real. A cada punto de un rayo luminoso proveniente de un punto cualquiera de un objeto situado a cierta distancia-preferentemente en el plano del centro de la esfera-le corresponde en el mismo plano, por convergencia de los rayos reflejados sobre la superficie de la esfera, otro punto luminoso: se produce entonces una imagen real del objeto.

Lamento no haber podido traer hoy ni el caldero, ni los aparatos de la experiencia. Tendrán que imaginárselos.

Supongan que esto sea una caja, hueca por este lado, y que está colocada sobre una base, en el centro de la semiesfera Sobre la caja pondrán un florero, real. Debajo hay un ramillete de flores. ¿Qué sucede entonces?



Experiencia del ramillete invertido

El ramillete se refleja en la superficie esférica, para aparecer en el punto luminoso simétrico. Dada la propiedad de la superficie esférica, todos los rayos que emanan de un punto dado aparecen en el mismo punto simétrico; con todos los rayos ocurre lo mismo. Se forma así una imagen real. Observen que en mi esquema los rayos no se cruzan por completo, pero así sucede también en la realidad, y en todos los instrumentos de óptica: obtenemos sólo una aproximación. Más allá del ojo, los rayos continúan su trayectoria, y vuelven a divergir. Pero, para el ojo son convergentes, y producen una imagen real, pues la cáracterística de los rayos que impresionan un ojo en forma convergente es la de producir una imagen real. Convergen cuando llegan al ojo, divergen cuando se alejan de él. Si los rayos impresionan al ojo en sentido contrario, se forma entonces una imagen virtual. Es lo que sucede cuando miran una imagen en el espejo: la ven allí donde no está. Aquí, por el contrario, ustedes la ven donde ella está, siempre y cuando el ojo de ustedes se encuentre en el campo de los rayos que ya se han cruzado en el punto correspondiente.

En ese momento, mientras no ven el ramillete real, que está oculto, verán aparecer, si están en el campo adecuado, un curiosísimo ramillete imaginario, que se forma justamente en el cuello del florero. Como sus ojos deben desplazarse linealmente en el mismo plano, tendrán una sensación de realidad sintiendo, al mismo tiempo, que hay algo extraño, confuso, porque los rayos no se cruzan bien. Cuanto más lejos estén, más influirá el paralaje, y más completa será la ilusión.

Es éste un apólogo que nos resultará de gran utilidad. Claro que este esquema no pretende abordar nada que tenga una relación substancial con lo que manipulamos en análisis: las relaciones llamadas reales u objetivas, o las relaciones imaginarias. Sin embargo, nos permite ilustrar, de modo particularmente sencillo, el resultado de la estrecha intrincación del mundo imaginario y del mundo real en la economía psíquica; verán ahora de qué modo.

Esta pequeña experiencia me fue favorable. No la inventé yo, es conocida desde hace mucho tiempo con el nombre de experiencia del ramillete invertido. Así, tal cual es, en su inocencia-sus autores no la fabricaron para nosotros-nos seduce hasta en sus detalles contingentes, el florero y el ramillete.

En efecto, el dominio propio del yo primitivo, Ur-Ich o LustIch', se constituye por clivaje(24), por distinción respecto al mundo exterior: lo que está incluido en el exterior se distingue de lo que se ha rechazado mediante los procesos de exclusión, Aufstossung, y de proyección. De allí que, sin duda, las concepciones analíticas del estadio primitivo de la formación del yo, colocaron en primer plano esas nociones que son las de continente y contenido. Por este motivo la relación entre el florero y las flores que contiene puede servir como metáfora, y de las más preciosas.

Saben que su proceso de maduración fisiológica permite al sujeto, en un momento determinado de su historia, integrar efectivamente sus funciones motoras y acceder a un dominio real de su cuerpo. Pero antes de este momento, aunque en forma correlativa con él, el sujeto toma conciencia de su cuerpo como totalidad. Insisto en este punto en mi teoría del estadio del espejo: la sola visión de la forma total del cuerpo humano brinda al sujeto un dominio imaginario de su cuerpo, prematuro respecto al dominio real. Esta formación se desvincula así del proceso mismo de la maduración, y no se confunde con él. El sujeto anticipa la culminación del dominio psicológico, y esta anticipación dará su estilo al ejercicio ulterior del dominio motor efectivo.

Es ésta la aventura imaginaria por la cual el hombre, por vez primera, experimenta que él se ve, se refleja y se concibe como distinto, otro de lo que él es: dimensión esencial de lo humano, que estructura el conjunto de su vida fantasmática.

En el origen suponemos todos los ellos, objetos, instintos, deseos, tendencias, etc. Se trata pues de la realidad pura y simple, que en nada se delimita, que no puede ser aún objeto de definición alguna; que no es ni buena ni mala, sino a la vez caótica y absoluta, originaria. Freud se refiere a este nivel en Die Verneinung cuando habla de los juicios de existencia: o bien es o bien no es. Aquí es donde la imagen del cuerpo of rece al sujeto la primera forma que le permite ubicar lo que es y lo que no es del yo. Pues bien, digamos que la imagen del cuerpo -si la situamos en nuestro esquema-es como el florero imaginario que contiene el ramillete de flores real. Así es como podemos representarnos, antes del nacimiento del yo y su surgimiento, al sujeto.

Se dan cuenta, sin duda, que estoy esquematizando, pero el desarrollo de una metáfora, de un dispositivo para pensar, exige primero entender para qué sirve. Verán que este dispositivo posee una capacidad de maniobra tal que es posible imprimirle cualquier tipo de movimiento. Pueden invertir las condiciones de la experiencia: el florero podría estar abajo y las flores arriba. Pueden, según su capricho, hacer imaginario lo que es real, siempre y cuando conserven la relación entre los signos, + - + o -+-.

Para que la ilusión se produzca, para que se constituya, ante el ojo que mira, un mundo donde lo imaginario pueda incluir lo real y, a la vez, formularlo; donde lo real pueda incluir y, a la vez, situar lo imaginario, es preciso, ya lo he dicho, cumplir con una condición: el ojo debe ocupar cierta posición, debe estar en el interior del cono.

Si está fuera de este cono, no verá ya lo que es imaginario, por la sencilla razón de que

nada proveniente del cono de emisión le impactará. Verá las cosas tal como son, en su estado real, al desnudo, es decir el interior del mecanismo y, según los casos, un pobre florero vacío o bien unas desoladas flores.

Me dirán: No somos un ojo, ¿qué significa este ojo que se pasea de un lado al otro?

La caja representa el cuerpo de ustedes. El ramillete son los instintos y los déseos, los objetos de deseo que se pasean. ¿Y qué es el caldero? Tal vez el córtex. ¿Por qué no? Sería divertido: hablaremos de ello otro día.

El ojo de ustedes no se pasea en medio de todo esto, está fijado allí, como un pequeño apéndice titilante del córtex. Entonces, ¿por qué les cuento que se pasea, y que es en función de su posición que el dispositivo funciona o no?

Como sucede con frecuencia, el ojo es aquí el símbolo del sujeto. Toda la ciencia se basa en la reducción del sujeto a un ojo, por eso está proyectada ante ustedes, es decir objetivada; les explicaré en otra oportunidad este punto. Hubo un año en que alguien había traído una construcción muy buena de la teoría de los instintos, la más paradójica que yo jamás haya oído, en la cual se entificaban los instintos. Al final, ni uno quedaba en pie; en ese sentido era una demostración útil. Sería preciso, para relucirnos por un instante a no ser sino un ojo, que nos situásemos en la posición del sabio que puede decretar que él sólo es un ojo, y colocar un letrero en la puerta: No molestar al experimentador. No ocurren así las cosas en la vida pues no somos un ojo. ¿Qué significa entonces este ojo que está aquí?

Significa que, en la relación entre lo imaginario y lo real, y en la constitución del mundo que de ella resulta, todo depende de la situación del sujeto. La situación del sujeto-deben saberlo ya que se lo repito_está cárácterizada esencialmente por su lugar en el mundo simbólico; dicho de otro modo, en el mundo de la palabra. De ese lugar depende que el sujeto tenga o no derecho a llamarse Pedro. Según el caso, estará o no, en el campo del cono.

Aún cuando esto parezca un poco rígido tienen que metérselo en la cabeza para poder comprender lo que ha de seguir.

3

Debemos tomar el texto de Melanie Klein como lo que es: el informe de una experiencia.

Se trata de un muchacho que, nos informan, tiene unos cuatro años, pero cuyo nivel general de desarrollo está entre los quince y los dieciocho meses. Es éste un problema de definición; nunca se sabe qué se quiere decir con esto. ¿Cuál es el instrumento de medición? Esta aclaración se omite a menudo. Un desarrollo afectivo entre quince y dieciocho meses, esta noción es aún más vaga que la imagen de una flor en la experiencia que acabo de presentarles.

El niño dispone de un vocabulario muy limitado, y más que limitado, incorrecto. Deforma las palabras, y la mayor parte del tiempo las emplea mal; otras veces en cambio uno se da cuenta que conoce su sentido. Melanie Klein insiste en el hecho más sorprendente: este niño no desea hacerse comprender, no busca comunicarse; sus únicas actividades más o menos lúdicas son emitir sonidos y complacerse con estos sonidos sin significación, con estos ruidos.

Sin embargo, este niño posee algo de orden del lenguaje, si no Melanie Klein no podría hacerse entender por él. Dispone de algunos elementos del aparato simbólico. Por otra parte, Melanie Klein, desde el primer contacto con el niño, que es tan importante, carácteriza su actitud como apática, indiferente. Pero no por ello carece de orientación. No da la impresión de ser idiota ni mucho menos. Melanie Klein lo distingue de todos los niños neuróticos que ha examinado antes señalando que, en él, no hay indicios aparentes de ansiedad, ni siquiera en la forma velada en que aparece en los neuróticos: explosión o bien retracción, rigidez, timidez. Algo así no podría escapársele a una terapeuta de la experiencia de Melanie Klein. Aquí está el niño, como si no pasara nada. Mira a Melanie Klein como miraría un mueble.

Subrayo estos aspectos porque quiero destacar el carácter uniforme que, para él, tiene la realidad. Todo le es igualmente real, igualmente indiferente.

Aquí comienzan las perplejidades de la señorita Gélinier.

El mundo del niño, nos dice Melanie Klein, se produce a partir de un continente-sería el cuerpo de la madre-y de un contenido del cuerpo de esta madre. A lo largo del avance de sus relaciones instintuales con ese objeto privilegiado que es la madre, el niño se ve llevado a realizar una serie de relaciones de incorporación imaginaria. Puede morder, absorber el cuerpo de su madre. El estilo de esta incorporación es un estilo de destrucción.

El niño espera encontrar en ese cuerpo materno cierta cantidad de objetos que, aunque están incluidos en él, están provistos de cierta unidad, objetos que pueden serle peligrosos. ¿Por qué peligrosos? Exactamente por la misma razón por la cual él es peligroso para ellos. Los reviste-es oportuno decirlo-en espacio, con las mismas capacidades de destrucción de las que se siente portador. Acentuará en este sentido su exterioridad respecto a las primeras delimitaciones de su yo, y los rechazará como objetos malos, peligrosos, caca.

Estos objetos serán, desde luego, exteriorizados, aislados de ese primer continente universal, de ese primer gran todo que es la imagen fantasmática del cuerpo de la madre, imperio total de la primera realidad infantil. Sin embargo, siempre se le presentarán provistos del mismo acento maléfico que habrá marcado sus primeras relaciones con ellos. Por eso los re-introyectará, y trasladará su interés hacia otros objetos menos peligrosos. Llevará a cabo, por ejemplo, lo que se llama la ecuación heces-orina. Diferentes objetos del mundo exterior, más neutralizados, se constituirán en equivalentes de los primeros, vinculándose a ellos por una ecuación-lo subrayo-imaginaria. De este modo la ecuación simbólica que volvemos a descubrir entre estos objetos surge de un mecanismoalternativo de expulsión e introyección, de proyección y absorción, vale decir, de un juego imaginario.

Precisamente es este juego el que trato de simbolizar en mi esquema por las inclusiones imaginarias de objetos reales, o inversamente por las capturas en el interior de un ámbito

real de objetos imaginarios.

En Dick, observamos un esbozo de imaginarización, si puedo decirlo asé, del mundo exterior. Está ahí, a punto de aflorar, pero está tan sólo preparado.

Dick juega con el continente y con el contenido. De modo natural ya ha entificado ciertos objetos, por ejemplo el trenecito, ciertas tendencias, incluso ciertas personas; él mismo es el trenecito en relación a su padre que es el tren grande. Por otra parte, hecho sorprendente, el número de objetos que son para él significativos es extremadamente reducido; reducido a los signos mínimos que permiten expresar el adentro y el afuera, el contenido y el continente. Así, el espacio negro es inmediatamente asimilado al interior del cuerpo de la madre en el cual se refugia. Lo que no se produce es el juego libre, la conjunción entre las diferentes formas, imaginaria y real de los objetos. Así, cuando busca refugio en el interior vacío y negro del cuerpo materno, los objetos no están allí, para gran sorpresa de la señorita Gélinier. Por la sencilla razón de que en su caso, el ramillete y el florero no pueden estar allí al mismo tiempo. Esta es la clave.

El asombro de la señorita Gélinier se debe a que, para Melanie Klein, todo está en un plano de igual realidad- The unreal reality como dice-lo cual, en efecto, no permite concebir la disociación de los diferentes sets de objetos primitivos. Sucede que para Melanie Klein, no hay teoría de lo imaginario, ni teoría del *ego*. Somos nosotros quienes debemos introducir estas nociones y comprender que si una parte de la realidad es imaginada la otra es real; o inversamente, si una es real la otra se convierte en imaginaria. Comprendemos entonces por qué, al comienzo, la conjunción de las diferentes partes, de los diferentes sets, no puede lograrse nunca.

Estamos aquí en la relación del espejo.

Llamamos a esto el plano de la proyección: ¿cómo señalar el correlato de la proyección? Habría que encontrar un término diferente al de introyocción. Tal como lo utilizamos en análisis el término introyección no es lo contrario de proyección. Habrán observado que prácticamente sólo se lo emplea cuando se trata de introyección simbólica. Siempre se acompaña de una denominación simbólica. La introyección es siempre introyección de la palabra del otro, lo que introduce una dimensión muy diferente a la de la proyección. Mediante esta distinción podrán separar lo que pertenece a la función del *ego*, que es del orden del registro dual; y lo que pertenece a la función del superyó. Su distinción no es gratuita en la teoría psicoanalítica, y no por nada se admite que el superyó, el superyó auténtico, es una introyección secundaria respecto a la función del *ego* ideal.

Estas son observaciones al margen. Vuelvo al caso descrito por Melanie Klein.

El niño está allí. Dispone de cierta cantidad de registros significativos. Melanie Klein-podemos seguirla en este punto-hace hincapié en la gran estrechez de uno de ellos: el registro imaginario. Normalmente las posibilidades de juego, de transposición imaginaria son las que permiten que se realice la valorización progresiva de los objetos en el plano comúnmente denominado afectivo, mediante una multiplicación de los engranajes, un despliegue en abanico de todas las ecuaciones imaginarias que permiten al ser humano ser el único, entre los animales, que posee un número casi infinito de objetos a su disposición; objetos marcados con un valor de Gestalt en su Umwelt, objetos delimitados en sus formas. Melanie Klein subraya la pobreza del mundo imaginario y, al mismo tiempo, la imposibilidad de este niño de establecer una relación efectiva con los objetos en tanto estructuras. Correlación que es importante aprehender.

Si resumimos ahora todo lo que describe Melanie Klein acerca de la actitud de este niño, el punto significativo es simplemente éste: no dirige ningún llamado.

El llamado, les recomiendo retengan esta noción. Ustedes pensarán: Por supuesto, el Dr. Lacan ya va a empezar otra vez con el lenguaje. Pero este niño ya tiene un sistema de lenguaje suficiente. La prueba está en que juega con él. Incluso lo utiliza para dirigir un juego de oposición contra los intentos de intrusión de los adultos. Por ejemplo, se comporta en una forma que en el texto es denominada negativista. Cuando su madre le propone una palabra que él es capaz de reproducir correctamente, la reproduce de modo ininteligible, deformado, o inservible. Volvemos a encontrar aquí la distinción necesaria entre negativismo y denegación, como nos ha recordado Hyppolite, demostrando así no sólo su gran cultura, sino también que ha visto enfermos. Dick utiliza el lenguaje en forma propiamente negativista.

En consecuencia, al introducir el llamado no introduzco indirectamente el lenguaje. Más aún, diría que no sólo no es el lenguaje, sino que ni siquiera es un nivel superior al lenguaje. Si se habla de niveles, estaría más bien por debajo del lenguaje.

No tienen más que observar un animal doméstico para ver cómo un ser desprovisto de lenguaje es totalmente capaz de dirigir llamados; llamado para atraer la atención de ustedes hacia algo que, en cierto sentido, le falta. Al llamado humano le está reservado un desarrollo ulterior, más rico, precisamente porque se produce en un ser que ya adquirió el nivel del lenguaje.

Esquematicemos.

Un tal Karl Bühler formuló una teoría del lenguaje, que no es la única ni la más completa, pero en la que hay algo que no deja de presentar cierto interés: distingue tres etapas en el lenguaje. Desgraciadamente las ubica mediante registros que no las tornan demasiado comprensibles.

En primer lugar, el nivel del enunciado como tal, que está a un nivel casi de dato natural. Me encuentro a nivel del enunciado cuando le digo a alguien la cosa más sencilla, por ejemplo un Imperativo. Hay que situar en este nivel del enunciado todo lo concerniente a la naturaleza del sujeto. Un oficial, un profesor, no daran sus órdenes con el mismo lenguaje que un obrero o un contramaestre. Todo lo que aprendemos a nivel del enunciado, en su estilo y hasta en sus entonaciones, se refiere a la naturaleza del sujeto.

En un imperativo cualquiera hay otro plano: el del llamado. Se trata del tono con el que se dice este imperativo. El mismo texto puede tener valores completamente diferentes según el tono empleado. El simple enunciado Deténgase puede tener según las circunstancias valores de llamado completamente diferentes.

El tercer valor es el de la comunicación: aquello de lo que se trata, y su referencia al conjunto de la situación.

Con Dick estamos a nivel del llamado. El llamado cobra su valor en el Interior del sistema ya adquirido del lenguaje. Ahora bien, ocurre que este niño no pronuncia ningún llamado. El sistema por el que el sujeto llega a situarse en el lenguaje está interrumpido a nivel de la palabra. El lenguaje y la palabra no son lo mismo: este niño hasta cierto punto es dueño del lenguaje, pero no habla. Es un sujeto que está allí y que, literalmente, no responde.

La palabra no le ha llegado. El lenguaje no se ha enlazado a su sistema imaginario, cuyo registro es extremadamente pobre: valorización de los trenes, de las manijas de las puertas, del lugar negro. Sus facultades, no de comunicación, sino de expresión están limitadas a esto. Para él lo real y lo imaginario son equivalentes.

Melanie Klein debe entonces renunciar aquí a toda técnica. Tiene un material mínimo. Ni siquiera dispone de juegos: este niño no juega. Cuando toma a veces el trenecito, no juega, lo hace como si atravesase la atmósfera, como si fuese invisible, o más bien como si, en cierto modo, todo le fuese invisible.

Melanie Klein no interpreta nada aquí, y tiene clara conciencia de ello. Parte-dice-de las ideas que tiene, que son conocidas, acerca de lo que sucede en este estadio. Voy directamente y le digo: Dick tren pequeñito, tren grande papátren.

Entonces, el niño se pone a jugar con su trenecito y le dice la palabra station o sea estación. Momento crucial en el que se esboza la unión del lenguaje con el imaginario del sujeto.

Melanie Klein le devuelve lo siguiente: La estación es mamá, Dick entrar en mamá. A partir de ese momento todo se desencadena. Ella sólo hará este tipo de cosas, ninguna otra. Rápidamente el niño progresa. Es un hecho.

¿Qué ha hecho Melanie Klein? Tan sólo aportar la verbalización. Ha simbolizado una relación efectiva: la de un ser, nombrado, con otro ser. Ha enchapado la simbolización del mito edípico, para llamarlo por su nombre. A partir de entonces, y después de una primera ceremonia, que consistirá en refugiarse en el espacio negro para volver a tomar contacto con el continente, la novedad surge para el niño.

El niño verbaliza un primer llamado: un llamado hablado. Solicita a su niñera, con quien había entrado y a quien había dejado partir como si nada. Por primera vez, produce una reacción de llamado que no es simplemente un llamado afectivo, mimado por todo el ser, sino un llamado verbalizado que supone, entonces, una respuesta. Se trata de una primera comunicación, en el sentido propio, técnico, del término.

Luego las cosas se desenvuelven hasta el punto en que Melanie Klein hace intervenir los otros elementos de la situación, ahora organizada; incluso el padre desempeña su papel. Fuera de las sesionesdice Melanie Klein-las relaciones del niño se desarrollan en el plano del Edipo. El niño simboliza la realidad que lo rodea a partir de ese núcleo, de esa pequeña célula palpitante de simbolismo que le ha dado Melanie Klein.

Es lo que ella más tarde llama: haber abierto las puertas de su inconsciente.

¿Acaso Melanie Klein ha hecho algo que evidencie la más mínima aprehensión de no sé qué proceso que sería, en el sujeto, su inconsciente? Por hábito, lo admite de entrada. Vuelvan a leer toda la observación y encontrarán allí una manifestación sensacional de la fórmula que siempre repito: el inconsciente es el discurso del otro.

Este es un caso donde esta fórmula es absolutamente evidente. No hay en el sujeto ningún tipo de inconsciente. Es el discurso de Melanie Klein el que injerta brutalmente, en la inercia yoica inicial del niño, las primeras simbolizaciones de la situación edípica. Melanie Klein siempre procede así con sus sujetos, más o menos implícitamente, más o menosarbitrariamente.

En el caso dramático de este sujeto que no ha accedido a la realidad humana porque no hace ningún llamado, ¿cuáles son los efectos de las simbolizaciones introducidas por la terapeuta? Ellas determinan una posición inicial a partir de la cual el sujeto puede hacer jugar lo imaginario y lo real, y conquistar así su desarrollo. El niño se precipita en una serie de equivalencias, en un sistema donde los objetos se sustituyen unos a otros. Recorre toda una serie de ecuaciones que le hacen pasar de ese intervalo entre los dos batientes de la puerta, adonde iba a refugiarse como si fuera el negro absoluto del continente total, a objetos que lo sustituyen; la palangana de agua por ejemplo. Despliega y articula así todo su mundo. Pasará luego de la palangana al radiador eléctrico, a objetos más y más elaborados. Accede a contenidos cada vez más ricos, y también a la posibilidad de definir el contenido y el no-contenido.

¿Por qué hablar en este caso de desarrollo del *ego*? Esto es confundir como siempre *ego* y sujeto.

El desarrollo sólo se produce en la medida en que el sujeto se integra al sistema simbólico, se ejercita en él, se afirma a través del ejercicio de una palabra verdadera. Notarán que ni siquiera es necesario que esta palabra sea la suya. En la pareja momentáneamente formada por la terapeuta y el sujeto, aún cuando su forma sea mínimamente afectiva, puede producirse una palabra verdadera. Sin duda no cualquier palabra: en esto radica la virtud de la situación simbólica del Edipo.

Verdaderamente ésta es la llave, llave en verdad pequeña. Ya les señalé que muy probablemente existía un manojo de llaves. Tal vez un día de estos dé una conferencia acerca de lo que nos enseña, en este sentido, el mito de los primitivos: no diré de los más primitivos, pues no son menos, y conocen acerca de esto mucho más que nosotros. Cuando estudiamos una mitología, por ejemplo la que quizá va a ser publicada sobre una población sudanesa, vemos que el complejo de Edipo no es para ellos más que una tontería. Es apenas un detalito de un inmenso mito. El mito permite confrontar una serie de relaciones entre los sujetos de tal riqueza y complejidad que, en comparación, el Edipo parece una versión hasta tal punto abreviada que, finalmente, puede llegar a resultar inservible.

Pero qué importa. Hasta ahora, nosotros, analistas, nos hemos conformado con él.

Ciertamente, intentamos elaborarlo un poco, pero más bien tímidamente. Nos sentimos siempre horriblemente embarullados pues distinguimos mal entre imaginario, simbólico y real.

Quiero ahora señalarles lo siguiente. Cuando Melanie Klein le transmite el esquema del Edipo, la relación imaginaria que vive el sujeto, aunque extremadamente pobre, es ya suficientemente compleja como para que pueda afirmarse que el niño tiene su mundo propio. Pero, para nosotros, este real primitivo es literalmente inefable. Mientras no nos diga algo acerca de él, no tenemos ningún medio para penetrarlo, salvo mediante extrapolaciones simbólicas que constituyen la ambigüedad de todos los sistemas como el de M. Klein; ella nos dice, por ejemplo, que en el interior del imperio materno, el sujeto está allí con todos sus hermanos, incluyendo también el pene del padre, etc. ¿En serio ?

No importa, porque podemos captar en todo caso cómo este mundo se pone en movimiento, cómo imaginario y real comienzan a estructurarse, cómo se desarrollan las cargas sucesivas que delimitan la variedad de los objetos humanos, es decir nombrables. Todo este proceso encuentra su punto de partida en este primer fresco constituido por una palabra significativa, que formula una estructura fundamental que, en la ley de la palabra, humaniza al hombre.

¿Cómo decirlo aún de otro modo? Pregúntense ustedes qué representa el llamado en el campo de la palabra. Pues bien, es la posibilidad de la negativa. Digo la posibilidad. El llamado no implica la negativa, no implica ninguna dicotomía, ninguna bipartición. Pero pueden comprobar que es en el instante en que se produce el llamado cuando se establecen en el sujeto las relaciones de dependencia. Recibirá a partir de entonces a su niñera con los brazos abiertos, y se esconderá adrede detrás de la puerta; manifestará súbitamente ante Melanie Klein la necesidad de contar con un compañero en ese rincón reducido que fue a ocupar por un momento. Luego vendrá la dependencia.

En esta observación pueden ver entonces jugar en el niño, independientemente, la serie de relaciones pre-verbales y post-verbales. Perciben que el mundo exterior-lo que llamamos el mundo real, no es más que un mundo humanizado, simbolizado, constituido por la trascendencia introducida por el símbolo en la realidad primitiva-sólo puede constituirse cuando se han producido, en el lugar adecuado, una serie de encuentros.

Estas posiciones pertenecen al mismo orden que las que, en mi esquema, hacen que determinada estructuración de la situación dependa de determinada posición del ojo. Volveré a utilizar este esquema. Hoy sólo quise introducir un ramillete, pero se puede introducir el otro.

A partir del caso de Dick, y utilizando las categorías de lo real, lo simbólico y lo imaginario, demostré cómo es posible que un sujeto que dispone de todos los elementos del lenguaje, que tiene la posibilidad de realizar desplazamientos imaginarios que le permitirían estructurar su mundo, no estuviese en lo real. ¿Por qué no lo está? Unicamente porque las cosas no han aparecido en cierto orden. La figura en su conjunto está dislocada. Imposible darle a ese conjunto el más mínimo desarrollo.

¿Se trata acaso de desarrollo del *ego*? Vuelvan al texto de Melanie Klein. Ella dice que el *ego* se ha desarrollado demasiado precozmente, de modo tal que el niño mantiene una relación demasiado real con la realidad porque lo imaginario no puede introducirse; luego, en la segunda parte de su frase, dice que es el *ego* quien detiene el desarrollo. Esto quiere decir, sencillamente, que no puede utilizarse, en forma valedera, el *ego* como aparato en la estructuración del mundo exterior. Por una sencilla razón: dada la mala posición del ojo, el *ego* pura y simplemente no aparece.

Supongamos que el florero sea virtual. El florero no aparece y el sujeto permanece en una realidad reducida, con un bagaje imaginario también reducido.

Deben comprender cuál es el resorte de esta observación: la virtud de la palabra, en tanto el acto de la palabra es un funcionamiento coordinado con un sistema simbólico ya establecido, típico y significativo. .

Esto merecería que ustedes formulasen preguntas, que volvieran a leer el texto, que manejasen también este pequeño esquema para ver por su propia cuenta de qué modo les puede ser útil.

Lo que ofrecí hoy es una elaboración teórica que se mantiene próxima a los problemas planteados por la señorita Gélinier la última vez. Anuncio el título de la próxima sesión que tendrá lugar dentro de quince días: La transferencia en los distintos niveles donde es precisoestudiarla.



Clase 8

¡El lobro! El lobo!

10 de Marzo de 1954

El caso de Roberto. Teoría del superyó. La médula de la palabra.

A través de nuestro diálogo pudieron familiarizarse con la ambición que preside nuestro comentario: volver a pensar los textos fundamentales de la experiencia analítica. El alma de nuestra profundización es la siguiente idea: siempre lo que mejor se ve en una experiencia es lo que está a cierta distancia. No es pues sorprendente que, para comprender la experiencia analítica, debamos, aquí y ahora, volver a partir de lo que está supuesto en su dato más inmediato: la función simbólica, o lo que es su equivalente en nuestro vocabulario: la función de la palabra.

Esta área central de la experiencia analítica está por doquier indicada en la obra de Freud, nunca nombrada, pero sí señalada en cada uno de sus pasos. Creo no forzar nada si digo que es lo que puede traducirse inmediatamente a partir de cualquier texto freudiano, casi algebraicamente. Esta traducción soluciona muchas antinomias que se manifiestan en Freud, con esa honestidad que hace que un texto suyo nunca esté totalmente cerrado, como si todo el sistema estuviera presente allí.

Para la próxima reunión, desearía que alguien se encargara de comentar un texto ejemplar en relación a lo que les acabo de expresar. Su redacción se sitúa entre Recuerdo, repetición y elaboración y Observaciones sobre el amor de transferencia, que son dos de los textos más importantes de la recopilación de los Escritos Técnicos. Se trata de Introducción al narcisismo.

A partir del momento en que abordamos la situación del diálogo analítico no podemos dejar de integrar este texto a nuestra trayectoria. Si conocen las repercusiones implicadas en los términos situación y diálogo-diálogo entre comillas-estarán ustedes de acuerdo con ello.

Hemos tratado de definir la resistencia en su propio campo. Hemos formulado luego una definición de la transferencia. Ahora bien, pueden darse cuenta claramente de la distancia que existe entre la resistencia que separa al sujeto de la palabra plena que el análisis espera de él, y que está en función de esa inflexión ansiógena que constituye en su modo más radical, a nivel de intercambio simbólico, la transferencia-y ese fenómeno que manejamos técnicamente en el análisis, y que nos parece es el resorte energético, como dice Freud, de la transferencia, a saber el amor.

En *Observaciones sobre el amor de transferencia*, Freud no vacila en aplicar a la transferencia el nombre de amor. Tampoco elude Freud el fenómeno amoroso, pasional, en su sentido más concreto, pues hasta llega a decir que no hay, entre la transferencia y lo que en la v ida llamamos amor, ninguna distinción verdaderamente esencial. La estructura de ese fenómeno artificial que es la transferencia y la del fenómeno espontáneo que llamamos amor y, muy precisamente, amor-pasión, son en el plano psíquico equivalentes.

No hay por parte de Freud evitación alguna del fenómeno, ninguna tentativa de disolver lo escabroso en algo que sería del orden del simbolismo, en el sentido en que se lo entiende habitualmente: lo ilusorio, lo irreal. La transferencia es el amor.

Nuestras reuniones girarán ahora en torno al amor de transferencia, con lo cual pondremos término al estudio de los Escritos Técnicos. Esto nos llevará al corazón de esa otra noción, que aquí intento introducir, y sin la cual no es posible efectuar una justa repartición de lo que manejamos en nuestra experiencia: la función de lo imaginario.

No crean que esta función de lo imaginario está ausente de los textos de Freud. Así como tampoco está ausente la función simbólica. Simplemente, Freud no la colocó en primer plano, ni la destacó en todos los puntos en que puede hallársela. Cuando estudiemos Introducción al narcisismo, verán que, para designar la diferencia entre demencia precoz, esquizofrenia, psicosis y neurosis, la única definición que Freud mismo encuentra es la siguiente, que quizá resultará sorprendente para algunos de ustedes. *También el histérico o el neurótico obsesivo al igual que el psicótico, en tanto la influencia de la enfermedad los domina, pierden su relación con la realidad y, sin embargo, el análisis nos demuestra que no han roto su relación erótica con las personas y las cosas. La conservan en su fantasma, esto es, han sustituido los objetos reales por otros imaginarios basados en recuerdos o han mezclado ambos* - recuerden nuestro esquema de la vez pasada - *y, por otro lado, han renunciado a realizar los actos motores necesarios para la consecución de sus fines con tales objetos. Sólo a este estado podemos denominar con propiedad «introversión» de la libido, concepto utilizado indiscriminadamente por Jung. El parafrénico se conduce muy diferentemente. Parece haber retirado realmente su libido de las personas y cosas del mundo exterior, sin haberlas sustituido por otras en sus fantasmas. Ello significa que, en efecto, recrea ese mundo imaginativo. Cuando en algún caso hallamos tal sustitución, es siempre de carácter secundario y corresponde a una tentativa de curación que quiere volver a llevar la libido a su objeto.*

Entramos aquí en la distinción esencial que debe efectuarse entre neurosis y psicosis, en cuanto al funcionamiento de lo imaginario; distinción que el análisis de Schreber, que espero podremos comenzar antes de fin de año, nos permitirá profundizar.

Cederé hoy la palabra a Rosine Lefort, mi alumna, aquí presente a mi derecha, quien según me enteré, trajo anoche a nuestro subgrupo de psicoanálisis de niños la

observación de un niño del que me había hablado hace ya tiempo. Se trata de uno de esos casos graves, que nos colocan en un posición muy incómoda en cuanto al diagnóstico, y en una gran ambigüedad nosológica. Pero de todas formas, Rosine Lefort, supo examinarlo con gran profundidad, como podrán ustedes comprobar.

Así como hace dos reuniones partimos de la observación de Melanie Klein, cedo hoy la palabra a Rosine Lefort. Ella abrirá, en la medida en que el tiempo lo permita, interrogantes a los que intentaré responder y que, la próxima vez, podrán insertarse en lo que expondré bajo la rúbrica de Transferencia en lo imaginario.

Estimada Rosine, expónganos el caso de Roberto.

1

El Caso Roberto

SRA. LEFORT: *Roberto nació el 4 de Marzo de 1948. Su historia fue reconstituida trabajosamente, y si los traumatismos sufridos pudieron conocerse fue, sobre todo, gracias al material aportado en las sesiones.*

Padre desconocido. Su madre está actualmente internada por paranoica. Lo tuvo consigo hasta los cinco meses, errando de casa en casa. Desatendió los cuidados esenciales llegando incluso a olvidar alimentarlo. Debían recordársele sin cesar los cuidados que requería su hijo: aseo, alimentación. Se demostró que el niño estuvo desatendido hasta el punto de sufrir hambre. Debió ser hospitalizado a los cinco meses en un estado avanzado de hipotrofia y desnutrición.

Apenas hospitalizado, sufrió una otitis bilateral que requirió una mastoidectomía doble. Después fue enviado al Paul Parquet, cuya estricta práctica profiláctica todos conocen. Allí estuvo aislado y alimentado con sonda a causa de su anorexia. Salió a los nueve meses, y fue devuelto, a la fuerza, a su madre. Nada se sabe de los dos meses que pasó entonces con ella. Sus huellas reaparecen en ocasión de su hospitalización, a los once meses, encontrándose nuevamente en un estado marcado de desnutrición. El niño será definitiva y legalmente abandonado algunos meses después, sin haber vuelto a ver a su madre.

Desde esta época hasta los tres años y nueve meses, el niño sufrió veinticinco cambios de residencia, pasando por instituciones de niños u hospitales, sin habérsele colocado nunca con una familia adoptiva propiamente dicha, subvencionada por el Estado. Estas hospitalizaciones fueron requeridas por sus enfermedades infantiles, por una amigdalectomía, exámenes neurológicos, ventriculografía, electroencefalografía, cuyos resultados fueron normales. Se destacan evaluaciones sanitarias, médicas, que indican profundas perturbaciones somáticas, y cuando lo somático mejoró, deterioros psicológicos. La última evaluación de Denfert, cuando Roberto tenía tres años y medio, propone una internación que sólo podía ser definitiva, por un estado parapsicotico no francamente definido. El test de Gesell dio un Q.D. de 43.

El niño llegó pues a los tres años y nueve meses a la institución, dependencia de Denfort, donde empecé su tratamiento. En ese momento se presentaba de la siguiente manera.

Desde el punto de vista pondo-estatural se hallaba en muy buen estado, al margen de una otorrea bilateral crónica. Tenia desde el punto de vista motor, marcha pendular, gran incoordinacion de movimientos, hiperagitación constante. Desde el punto de vista del lenguaje tenía ausencia total de habla coordinada, gritos frecuentes, risas guturales y discordantes. Sólo sabía decir, gritando, dos palabras: ¡Señora! y ¡El lobo! *Repetía* ¡el lobo! *todo el día, por lo que le puse el sobrenombre de el niño lobo, pues tal era, verdaderamente, la representación que tenía de sí mismo.*

Desde el punto de vista del comportamiento, era hiperactivo, todo el tiempo estaba agitado por movimientos bruscos y desordenados, sin objetivo. Actividad de prehensión incoherente: estiraba su brazo hacia adelante para tomar un objeto, y si no lo alcanzaba no podía rectificarse, y debía recomenzar el movimiento desde el principio. Variados trastornos del sueño. Sobre este fondo permanente, tenía crisis de agitación convulsiva, sin verdaderas convulsiones, con enrojecimiento del rostro, alaridos desgarradores; estas crisis estaban relaciónadas con escenas de su vida cotidiana: el orinal, y sobretodo el vaciado del orinal, vestirse, la alimentación, las puertas abiertas que no podía soportar, al igual que la oscuridad, los gritos de los otros niños, y como veremos, los cambios de habitación.

Más raramente, tenía crisis diametralmente opuestas, en las que estaba completamente postrado, mirando al vacío, como deprimido.

Con el adulto era hiperagitado, indiferenciado, sin verdadero contacto. A los niños parecía ignorarlos, pero cuando uno de ellos lloraba o gritaba, entraba en una crisis convulsiva. En esos momentos de crisis se volvía peligroso, fuerte, intentaba estrangular a los otros niños, y debió ser aislado por la noche, y durante las comidas. No se observaba angustia alguna, ninguna emoción.

No sabíamos muy bien en qué categoría clasificarlo. Pero, a pesar de eso intentamos un tratamiento, preguntándonos si obtendríamos algo.

Voy a hablarles del primer año de tratamiento. Interrumpido luego durante un año. El tratamiento conoció varias fases.

Durante la fase preliminar, Roberto mantuvo su comportamiento cotidiano. Gritos guturales. Entraba en la habitación corriendo sin parar, aullando, saltando en el aire y volviendo a caer en cuclillas, cogiéndose la cabeza con las manos, abriendo y cerrando la puerta, encendiendo y apagando la luz. Los objetos, los tomaba o bien los rechazaba, o también los amontonaba sobre mí. Prognatismo muy marcado.

Lo único que pude sacar en limpio de estas primeras sesiones era que Roberto no se atrevía a acercarse al biberón, o que apenas se le acercaba, soplándole encima. Observé también un interés por la palangana que, llena de agua, parecía desencadenar una verdadera crisis de pánico.

Hacia el final de esta fase preliminar, durante una sesión, después de haber amontonado todo sobre mí en un estado de gran agitación, salió a toda velocidad, y le oí en lo alto de la escalera, que no sabía bajar solo, decir, con tono patético, con una tonalidad muy baja que no le era habitual, Mamá, mirando al vacío.

Esta fase preliminar terminó pues fuera del tratamiento. Una noche, después de acostarlo, de pie en su cama, con tijeras de plástico, intentó cortarse el pene ante los otros niños aterrorizados.

En la segunda parte del tratamiento comenzó a exponer qué era para él ¡El lobo! Gritaba esto todo el tiempo.

Un día, comenzó tratando de estrangular a una niñita que yo tenía en tratamiento. Hubo que separarlos, y ponerlo en otra habitación. Su reacción fue violenta, su agitación intensa. Debí acudir y volver a traerlo a la habitación donde vivía habitualmente. En cuanto llegó, aulló ¡El lobo!, y comenzó a tirarlo todo por la habitación-que era el comedor-alimentos y platos. Los días siguientes, cada vez que pasaba ante la habitación adonde había sido llevado, aullaba: ¡El lobo!

Esto aclara también su comportamiento con las puertas, a las que no podía soportar abiertas; pasaba el tiempo de la sesión abriéndolas, para que yo las volviera a cerrar, y gritando ¡El lobo!

Aquí es preciso recordar su historia; los cambios de lugar, de habitación, eran para él una destrucción, ya que había cambiado, sin parar, tanto de lugares como de adultos. Esto se había convertido para él en un verdadero principio de destrucción que había marcado intensamente las manifestaciones primordiales de su vida de ingestión y excreción. Lo expresó principalmente en dos escenas, una con el biberón, la otra con el orinal.

Roberto había porfie tomado el biberón. Un día fue a abrir la puerta, y tendió el biberón a alguien imaginario; cuando estaba sólo con un adulto en una habitación, seguía comportándose como si hubiera otros niños a su alrededor. Roberto tendió el biberón. Volvió arrancando la tetina, hizo que yo la volviera a colocar, tendió nuevamente el biberón hacia afuera, dejó la puerta abierta, me volvió la espalda, tragó dos sorbos de leche y, frente a mí, arrancó la tetina, echó la cabeza hacia atrás, se inundó de leche y vertió el resto sobre mí. Salió presa de pánico, inconsciente y ciego. Tuve que recogerlo en la escalera, por donde empezaba a rodar. En ese momento tuve la impresión de que había tragado la destrucción, y que la puerta abierta y la leche estaban ligadas.

La escena del orinal que ocurrió a continuación presentaba el mismo carácter de destrucción. Al comienzo del tratamiento se creía obligado a hacer caca en sesión, pensando que si me daba algo, me conservaba. Sólo podía hacerlo apretándose contra mí, sentándose en el orinal, teniendo con una mano mi guardapolvo, y con la otra el biberón o un lápiz. Comía antes, y sobre todo después. No leche, sino bombones y tortas.

La intensidad emocional evidenciaba un gran temor. La última de estas escenas aclaró la relación que para él existía entre la defecación y la destrucción por los cambios.

A lo largo de esta escena había comenzado haciendo caca, sentado a mi lado. Después, con su caca al lado de él, hojeaba las páginas de un libro, volviéndolas. Luego oyó un ruido en el exterior. Loco de miedo salió, tomó su orinal, y lo colocó ante la puerta de la persona que acababa de entrar en la habitación vecina. Después volvió a la habitación donde yo estaba, y se pegó a la puerta gritando: ¡El lobo! ¡El lobo!

Tuve la impresión que era un rito propiciatorio. Era incapaz de darme esa caca. En cierta medida, sabía que yo no lo exigía.

Fue a ponerla afuera, sabía bien que iba a ser botada, o sea destruida. Le interpreté entonces su rito. Después fue a buscar el orinal, lo volvió a poner en la habitación a mi lado, lo tapó con un papel diciendo «a pu, a pu», como para no estar obligado a entregarla.

Comenzó entonces a ser agresivo conmigo, como si al darle permiso para poseerse a través de esa caca de la que podía disponer, yo le hubiera dado la posibilidad de ser agresivo. Evidentemente, no pudiendo hasta entonces poseer, no tenía sentido de la agresividad, sino sólo de autodestrucción, y esto cuando atacaba a los otros niños.

A partir de ese día ya no se creyó obligado a hacer caca en sesión. Empleó sustitutos simbólicos: la arena. Tenía una gran confusión entre él mismo, los contenidos de su cuerpo, los objetos, los niños, los adultos que lo rodeaban. Sus estados de ansiedad, de agitación se hacían cada vez mayores. En la vida, se volvía imposible. Yo misma asistía en sesión a verdaderos torbellinos en los que me costaba bastante trabajo intervenir.

Ese día, después de haber bebido un poco de leche, la tiró al suelo, luego tiró arena en la palangana de agua, llenó el biberón con arena y agua, agregó todo esto al orinal, y encima puso el muñeco de goma y el biberón. Me confió todo.

En ese momento, fue a abrir la puerta, y volvió con el rostro convulsionado de miedo. Cogió el biberón que estaba en el orinal y lo rompió, ensañándose con él hasta reducirlo a ínfimos pedacitos. Después los recogió cuidadosamente y los hundió en la arena del orinal. Se hallaba en tal estado que tuve que llevarle abajo, sintiendo que ya no podía hacer nada más por él. Se llevó el orinal. Un poco de arena cayó al suelo desencadenando en él un pánico inverosímil. Se vio obligado a recoger hasta la más mínima pizca, como si fuese un pedazo de sí mismo, y aullaba: ¡El lobo! ¡El lobo!

No pudo permanecer en la colectividad, no pudo soportar que ningún niño se acercara a su orinal. Debieron acostarlo en un estado de tensión intensa que sólo cedió, de manera espectacular, después de una irrupción diarreica, que extendió por todas partes con sus manos, en su cama y sobre las paredes.

Esta escena era tan patética, vivida con tal angustia, que yo estaba muy inquieta, y empecé a comprender la idea que él tenia de sí mismo.

La precisó al día siguiente, cuando debí frustrarlo, corrió a la ventana, la abrió, gritó ¡El lobo! ¡El lobo!, y viendo su imagen en el vidrio, la golpeó, gritando: ¡El lobo! ¡El lobo!

Roberto se representaba así, él era ¡El lobo! En su propia imagen la que golpea o la que evoca con tanta tensión. Ese orinal donde puso lo que entra en él y lo que sale, el pipí y la caca, después una imagen humana, la muñeca, luego los restos del biberón, eran verdaderamente una imagen de él mismo, semejante a la del lobo, como lo evidenció el pánico que tuvo cuando un poco de arena cayó al suelo. Sucesiva y simultáneamente, él era todos los elementos que puso en el orinal. Roberto no era más que una serie de objetos por los que entraba en contacto con la vida cotidiana, símbolos de los contenidos de su cuerpo. La arena es símbolo de las heces, el agua de la orina, la leche de lo que entra en su cuerpo. Pero la escena del orinal muestra que diferenciaba muy poco todo esto. Para él, todos los contenidos están unidos en el mismo sentimiento de destrucción permanente de su cuerpo, el cual, por oposición a esos contenidos, representa el continente-que simbolizó con el biberón roto-cuyos pedazos fueron enterrados entre esos contenidos destructores.

En la fase siguiente Roberto exorcizaba ¡El lobo! Digo exorcismo, porque este niño me daba la impresión de ser un poseído. Gracias a mi permanencia pudo exorcizar, con un poco de leche que había bebido, las escenas de la vida cotidiana que le hacían tanto daño.

En ese momento, mis interpretaciones tendieron, sobre todo, a diferenciar los contenidos de su cuerpo desde el punto de vista afectivo. La leche es lo que se recibe. La caca es lo que se da, y su valor depende de la leche que se ha recibido. El pipí es agresivo.

Numerosas sesiones se desarrollaron así. Cuando hacía pipí en el orinal, me anunciaba: Caca no, es pipí. Estaba desolado. Yo lo calmaba diciéndole que había recibido muy poco como para poder dar algo, sin que esto lo destruyera. Se tranquilizaba. Podía entonces vaciar el orinal en el cuarto de baño.

El vaciado del orinal se rodeaba de muchos ritos de protección. Comenzó vaciando la orina en el lavabo del W. C., dejando abierto el grifo de agua para poder así reemplazar la orina por agua. Llenaba el orinal, haciéndolo desbordar ampliamente como si un continente no tuviese existencia sino por su contenido, y debiese desbordar para, a su vez, contenerlo. Había allí una visión sincrética del ser en el tiempo, como continente y contenido, al igual que en la vida intrauterina.

Roberto recobraba aquí la imagen confusa que tenía de sí mismo. Vaciaba ese pipí y trataba de recuperarlo, persuadido de que era él quien se iba. Aullaba: ¡El lobo!, y el orinal sólo tenía realidad para él cuando estaba lleno. Toda mi actitud fue mostrarle la realidad del orinal, que seguía existiendo después de vaciado de su pipí; así como él, Roberto, permanecía después de haber hecho pipí, así como el grifo no era arrastrado por el agua que corre.

A través de estas interpretaciones, y de mi permanencia, Roberto introdujo progresivamente un lapso de tiempo entre el vaciado y el llenado, hasta el día en que pudo volver triunfante con un orinal vacío en sus brazos. Era visible que había adquirido idea de la permanencia de su cuerpo. Su ropa era para él su continente, y cuando se despojaba de ella, la muerte era segura. El momento de desvestirse era ocasión de verdaderas crisis; la última había durado tres horas, durante la misma el personal lo describía como poseído. Aullaba ¡El lobo! corriendo de una habitación a otra, extendiendo sobre los otros niños las heces que encontraba en sus orinales. Sólo se calmó cuando lo ataron.

Al día siguiente, vino a la sesión, comenzó a desvestirse en un estado de gran ansiedad y, completamente desnudo, subió a la cama. Fueron precisas tres sesiones para que llegara a beber un poco de leche, completamente desnudo, en la cama. Mostraba la ventana y la puerta, y golpeaba su imageen gritando: ¡El lobo!

Paralelamente, en la vida cotidiana, le era más fácil desvestirse, pero a continuación sufría una gran depresión. Se ponía a lloriquear por la noche sin razón, bajaba a hacerse consolar por la celadora, y se dormía en sus brazos.

Al final de esta fase, exorcizó conmigo el vaciado del orinal, así como el momento de desvestirse; mi permanencia había convertido la leche en un elemento constructivo. Pero, impulsado por la necesidad de construir un mínimo, no tocó el pasado, no contó más que con el presente de su vida cotidiana, como si estuviera privado de memoria.

En la fase siguiente, fui yo quien se convirtió en ¡El lobo!

Aprovecha la mínima construcción que ha logrado, para proyectar en mí todo el mal que había bebido y, de cierta manera, recuperar la memoria. Así podrá volverse progresivamente agresivo. Esto resultará trágico. Empujado por el pasado, es preciso que sea agresivo conmigo y, sin embargo, al mismo tiempo, soy en el presente la que necesita. Debo tranquilizarlo con mis interpretaciones, hablarle del pasado que lo obliga a ser agresivo, y asegurarle que esto no implica mi desaparición, ni su cambio de lugar, que siempre es tomado por él como un castigo.

Luego de estar agresivo conmigo, trata de destruirse. Trataba de romper el biberón que lo representaba. Yo le quitaba el biberón de las manos porque no estaba en condiciones de soportar romperlo. Retomaba entonces el curso de la sesión, y su agresividad contra mí proseguía.

En ese momento me hizo jugar el papel de la madre que lo hambreaba. Me obligó a sentarme en una silla donde tenía su vaso de leche, para que yo lo volcase, privándolo así de su alimento bueno. Se puso entonces a aullar: ¡El lobo!, tomó la cuna y el muñeco, y los arrojó por la ventana. Se volvió contra mí y, con gran violencia, me hizo tragar agua sucia gritando: ¡El lobo!, ¡El lobo! Este biberón representaba el alimento malo, y remitía a la separación de su madre, que lo había privado de alimento, y a todos los cambios de lugar que se le había obligado a soportar.

Paralelamente, me hizo jugar otro aspecto de la madre mala, el de la que se va. Una tarde me vio salir de la institución. Al día siguiente reaccionó aún cuando me había visto irme otras veces, sin ser capaz de expresar la emoción que podía sentir. Ese día hizo pipí encima mío en un estado de gran agresividad, y también de ansiedad.

Esta escena no era más que el preludio de una escena final, cuyo resultado fue cargarme definitivamente con todo el mal que había padecido, y proyectar sobre mí ¡El lobo!

Había tragado el biberón de agua sucia y recibido encima mío su pipí agresivo justamente porque me iba. Yo era pues ¡El lobo! Roberto me separó de él durante una sesión encerrándome en el cuarto de baño, después volvió a la habitación de las sesiones, solo, subió a la cama vacía y se puso a gemir. No podía llamarme, y era preciso sin embargo, que yo volviese, pues yo era la persona permanente. Volví. Roberto estaba extendido, patético, el pulgar suspendido a dos centímetros de su boca. Y, por primera vez en una sesión, extendió sus brazos y se hizo consolar.

A partir de esta sesión, se percibió en la institución un cambio total de comportamiento.

Tuve la impresión de que Roberto había exorcizado a ¡El lobo!

A partir de ese momento ya no habló más de él y pudo pasar a la fase siguiente, la regresión intrauterina; es decir, la construcción de su cuerpo, del ego-body, que hasta entonces no había podido hacer.

Para emplear la dialéctica que él había empleado siempre, la de los contenidos-continentes, Roberto debía, para construirse ser mi contenido, pero debía asegurarse de mi posesión, es decir de su futuro continente.

Comenzó este período tomando un cubo lleno de agua, cuya asa era una cuerda. No podía soportar que la cuerda estuviera atada de los dos lados. La cuerda tenía que colgar de un lado. Me sorprendió que, al tener que anudar yo la cuerda para cargar el cubo, Roberto experimentara un dolor casi físico. Un día, colocó el cubo lleno de agua entre sus piernas, tomó la cuerda y llevó su extremidad a su ombligo. Tuve la impresión de que el cubo era yo, y que así se ataba a mí a través de un cordón umbilical. Después, volcó el contenido del cubo de agua, se desnudó totalmente, se tumbó en el agua en posición fetal, acurrucado, estirándose de vez en cuando, llegando hasta a abrir y cerrar la boca sobre el líquido, como un feto que bebe el líquido amniótico, así como lo han mostrado las últimas experiencias americanas. Yo tenía la impresión que, así, se iba construyendo.

Al comienzo estaba muy agitado, poco a poco tomó conciencia de cierta realidad placentera, y todo culminó en dos escenas capitales, actuadas con un recogimiento extraordinario, y una plenitud asombrosa, dado su edad y su estado.

En la primera escena, Roberto, desnudo frente a mí, recoge con sus dos manos unidas agua, la eleva a la altura de sus hombros y la hace correr a lo largo de su cuerpo. Recomienza de este modo varias veces, y me dice entonces, muy bajito: Roberto, Roberto.

A este bautismo por el agua-pues era un bautismo dado el recogimiento que ponía en él-le siguió un bautismo por la leche.

Comenzó jugando con el agua con más placer que recogimiento. Después tomó su vaso de leche y lo bebió. Luego repuso la tetina, y comenzó a hacer correr la leche del biberón a lo largo de su cuerpo. Como la cosa no iba suficientemente rápida, sacó la tetina, y volvió a empezar, haciendo correr la leche sobre su pecho, su vientre, y a lo largo de su pene con un intenso sentimiento de placer. Luego se volvió hacia mí, y me mostró el pene, tomándolo en su mano, con aire embelesado. Después bebió leche, poniéndosela así por encima y por dentro, de modo que el contenido fuera a la vez continente y contenido, volviendo a la misma escena que había jugado con el agua.

En la fase siguiente, Roberto pasa al estadio de construcción oral.

Este estadio es extremadamente difícil, muy complejo. En primer lugar, tiene cuatro años, y vive en el más primitivo de los estadios. Además, los otros niños que tengo entonces en tratamiento en esa institución son niñas, lo que para él constituye un problema. Por último, los patterns de conducta de Roberto no han desaparecido totalmente, y tienden a volver cada vez que hay frustración.

Tras el bautismo por el agua y por la leche, Roberto comenzó a vivir esa simbiosis que carácteriza la relación primitiva madre-hijo. Pero, normalmente, cuando el niño la vive verdaderamente, no existe ningún problema de sexo, al menos desde el recién nacido hacia su madre. Mientras que aquí había uno.

Roberto debía hacer una simbiosis con una madre femenina, lo que planteaba entonces el problema de la castración. El problema era llegar a recibir el alimento sin que esto acarreara su castración.

Primero vivió esta simbiosis en forma simple. Sentado en mis rodillas, Roberto comía. Después tomaba mi anillo y mi reloj y se los ponía, o bien tomaba un lápiz de mi bata y lo rompía con sus dientes. Entonces, se lo interpreté. Esta identificación con una madre fálica castradera quedó desde ese momento, en el plano del pasado, se acompañó de una agresividad reactiva cuyas motivaciones evolucionaron. Ya no rompía la mina del lápiz sino para castigarse por esta agresividad.

Más adelante, pudo beber la leche del biberón, en mis brazos, pero él mismo sostenía el biberón. Sólo más tarde pudo soportar que yo sostuviera el biberón, como si todo el pasado le impidiese recibir en él, de mí, el contenido de un objeto tan esencial.

Su deseo de simbiosis estaba aún en conflicto con su pasado. Esto explica que utilizara el rodeo de darse a sí mismo el biberón. Pero a medida que experimentaba-a través de otros alimentos como papillas o tortas-que el alimento que recibía de mí en esa simbiosis no lo transformaba en una niña, pudo entonces recibirlo.

Intentó primero, compartiendo conmigo, diferenciarse de mí. Me daba de comer mientras decía, palpándose: Roberto; luego me palpaba y decía: No Roberto. Utilicé mucho esto en mis interpretaciones para ayudarlo a diferenciarse. La situación dejó entonces de ser sólo entre él y yo; Roberto dio cabida a las niñas que yo tenía en tratamiento.

Era un problema de castración, pues sabía que antes y después de él, una niña subía a sesión conmigo. La lógica emocional quería pues que él se hiciese niña, puesto que era una niña la que rompía la simbiosis conmigo, que le era necesaria. La puso en escena de

diferentes modos, haciendo pipí sentado en el orinal, o bien haciéndolo de pie pero mostrándose agresivo.

Roberto era ahora capaz de recibir, y capaz de dar. Me dio su caca sin temor de ser castrado por ese don.

Llegamos entonces a un nivel del tratamiento que puede resumirse así: el contenido de su cuerpo ya no es destructor, malo; Roberto es capaz de expresar su agresividad haciendo pipí de pie, y sin que la existencia e integridad del continente, es decir del cuerpo, sean cuestionadas.

El Q.D. del Gessell pasó de 43 a 89, y en el Terman Merrill tiene un C.I. de 75. El cuadro clínico cambió, las perturbaciones motoras han desaparecido, el prognatismo también. Se ha vuelto amistoso con los otros niños, a menudo protector de los más pequeños. Se puede empezar a integrarlo en actividades grupales. Sólo el lenguaje permanece rudimentario: Roberto nunca estructura frases, sólo emplea las palabras esenciales.

Me fui luego de vacaciones. Estuve ausente dos meses.

A mi regreso, Roberto monta una escena que muestra la coexistencia en él de los patterns del pasado y de la construcción presente.

Durante mi ausencia su comportamiento siguió siendo idéntico; expresaba en su antiguo modo, pero en forma muy rica a causa de lo adquirido, lo que la separación representaba para él: su temor de perderme.

Cuando regresé, vació como para destruirlos, la leche, su pipí, su caca, después se quitó el delantal y lo tiró al agua. Destruyó así su antiguo contenido y su antiguo continente, vueltos a encontrar a través del traumatismo de mi ausencia.

Al día siguiente, desbordado por su reacción psicológica, Roberto se expresaba en el plano somático: diarrea profusa, vómitos, síncope. Se vaciaba completamente de su imagen pasada. Sólo mi permanencia podía constituir el enlace con una nueva imagen de sí mismo, como un nuevo nacimiento.

En ese momento, adquirió una nueva imagen de sí mismo. Lo vemos en sesión volver a poner en escena antiguos traumatismos que ignorábamos. Roberto bebe el biberón, pone la tetina en su oreja, y rompe luego, con gran violencia, el biberón.

Sin embargo, fue capaz de hacerlo sin que la integridad de su cuerpo sufriera por ello. Se separó de su símbolo del biberón y pudo expresarse a través de él en tanto que objeto. Esta sesión que repitió dos veces, fue tan impresionante que investigué cómo se había desarrollado la antrotomía sufrida a los cinco meses. Supimos entonces que, en el servicio de O.R.L. donde fue operado, no le anestesiaron y que, durante la dolorosa operación le mantuvieron por la fuerza un biberón de agua azucarada en la boca

Este episodio traumático esclareció la imagen que Roberto había construido de una madre que hambreaba, violenta, paranoica, peligrosa, que seguramente le atacaba. Después de la separación, un biberón mantenido por la fuerza, haciéndole tragar sus gritos. La alimentación con sonda, veinticinco cambios sucesivos. Tuve la impresión de que el drama de Roberto era que todos sus fantasmas oral-sádicos se habian realizado en sus condiciones de existencia. Sus fantasmas se habían convertido en realidad.

Por último, debí confrontarlo con una realidad. Estuve ausente durante un año, y volví encinta de ocho meses. Me vio encinta. Comenzó poniendo en escena fantasmas de destrucción de ese niño.

Desaparecí a causa del parto. Durante mi ausencia, mi marido lo tomó en tratamiento, y Roberto puso en escena la destrucción del niño. Cuando regresé me vio sin vientre y sin niño. Estaba pues convencido que sus fantasmas se habían hecho realidad, que había matado al niño, y que por lo tanto yo iba a matarlo.

Estuvo sumamente agitado esos últimos quince días, hasta el día en que pudo decírmelo. Entonces, lo confronté con la realidad. Le traje a mi hija, para que pudiese ahora hacer la ruptura. Su estado de agitación cesó de golpe, y cuando lo volví a ver, al día siguiente, empezó, por fin, a expresarme sentimientos de celos. Se aferraba a algo vivo y no a la muerte.

Este niño había permanecido siempre en el estadio en el que los fantasmas eran realidad. Esto explica que sus fantasmas de construcción intrauterina hayan sido realidad en el tratamiento, y que haya podido hacer una asombrosa construcción. Si hubiese estado más allá de ese estadio, yo no hubiera podido obtener esa construcción de sí mismo.

Como decía ayer, tuve la impresión de que este niño había caído bajo el efecto de lo real, que al comienzo no había en él función simbólica alguna, y menos aún función imaginaria.

Tenía al menos dos palabras.

SR. HYPPOLITE: *Quisiera plantear una pregunta sobre la palabra El lobo. ¿De dónde salió* El lobo?

SRA. LEFORT: *En las instituciones infantiles, a menudo las enfermeras asustan a los niños con el lobo. En la institución donde lo tomé en tratamiento, los niños fueron encerrados-un día que estaban insoportables-en la sala de juegos, y una enfermera salió e imitó el grito del lobo para que se portaran bien.*

SR. HYPPOLITE: *Quedaría por explicar por qué el miedo al lobo se fijó en él, como en muchos otros niños.*

SRA. LEFORT: *El lobo era evidentemente, en parte, la madre devorante.*

SR. HYPPOLITE: ¿ Cree usted que el lobo es siempre la madre devorante?

SRA. LEFORT: *En las historias infantiles siempre se dice que el lobo va a comer. En el estadio sádico-oral, el niño tiene deseos de comer a su madre, y piensa que su madre va a comerle. Su madre se convierte en lobo. Creo que aquí está, probablemente, pero no*

estoy segura, la génesis. Hay en la historia de este niño muchas cosas ignoradas, que no he podido saber. Cuando quería ser agresivo conmigo no se ponía en cuatro patas, ni ladraba. Ahora lo hace. Ahora sabe que es un ser humano, pero de vez en cuando necesita identificarse a un animal, como lo hace un niño de dieciocho meses. Y cuando quiere ser agresivo, se pone en cuatro patas, y hace uuh, uuh, sin la menor angustia. Después se incorpora y sigue el curso de la sesión. Sólo puede expresar su agresividad en ese estadio.

SR. HYPPOLITE: *Sí, entre* zwingen *y* bezwingen*. Se trata de la diferencia que existe entre la palabra en que hay coerción, y aquella en la que no la hay. La compulsión, Zwang, es el lobo el que le produce angustia, y la angustia superada, Bezwingung, es el momento en que juega al lobo.*

SRA. LEFORT: *Sí, estoy de acuerdo.*

Naturalmente, el lobo plantea todos los problemas del simbolismo: no es una función delimitable, ya que debemos buscar su origen en una simbolización general.

¿Por qué el lobo? No es un personaje demasiado familiar en nuestras comarcas. El hecho de que el lobo haya sido elegido para producir estos efectos nos remite, directamente, a una función más amplia en el plano mítico, folklórico, religioso, primitivo. El lobo se vincula con una filiación a través de la cual llegamos a las sociedades secretas, con lo que las mismas suponen de iniciático, ora en la adopción de un tótem, ora en la identificación con un personaje.

Es difícil efectuar estas distinciones a propósito de un fenómeno tan elemental, pero yo quisiera llamarles la atención sobre la diferencia entre el superyó, en el determinismo de la represión, y el ideal del yo.

No sé si han advertido aún lo siguiente: existen dos concepciones que, apenas introducidas en una dialéctica cualquiera para explicar un comportamiento enfermo, parecen dirigirse exactamente en sentido contrario. El superyó es coercitivo y el ideal del yo exaltante.

Son estas cosas que tendemos a eliminar, al pasar de un término al otro cual si ambos fueran sinónimos. Se trata de una cuestión que valdrá la pena plantear a propósito de la relación transferencial. Cuando se busca el fundamento de la acción terapéutica, suele decirse que el sujeto identifica al analista con su ideal del yo, o por el contrario, con su superyó y, en el mismo texto, un término sustituye al otro según el capricho del desarrollo de la demostraclón, sin que se explique claramente la diferencia.

Me veré obligado, indudablemente, a examinar el problema del superyó.

Por de pronto diré que-si nos limitamos a un empleo ciego, mítico, de este término, palabra clave, ídolo-el superyó se sitúa esencialmente en el plano simbólico de la palabra, a diferencia del ideal del yo.

El superyó es un imperativo. Como lo indican el sentido común el uso que de él se hace, el superyó es coherente con el registro y la noción de ley, es decir con el conjunto del sistema del lenguaje, en tanto define la situación del hombre como tal, es decir, en tanto que éste no sólo es individuo biológico. Por otra parte, es preciso acentuar también, y en sentido contrario su carácter insensato, ciego, de puro imperativo, de simple tirahía. ¿En qué dirección puede hacerse la síntesis de estas nociones?

El superyó tiene relación con la ley, pero es a la vez una ley insensata, que llega a ser el desconocimiento de la ley. Así es como actúa siempre el superyó en el neurótico. ¿No es debido acaso a que la moral del neurótico es una moral insensata, destructiva, puramente opresora, casi siempre antilegal, que fue necesario elaborar la función del superyó en el análisis?

El superyó es, simultáneamente, la ley y su destrucción. En esto es la palabra misma, el mandamiento de la ley, puesto que sólo queda su raíz. La totalidad de la ley se reduce a algo que ni siquiera puedes expresarse, como el Tú debes, que es una palabra privada de todo sentido. En este sentido, el superyó acaba por identificarse sólo a lo más devastador, a lo más fascinante de las primitivas experiencias del sujeto. Acaba por identificaré se a lo que llamo la figura feroz, a las figuras que podemos vincular con los traumatismos primitivos, sean cuales fueren, que el niño ha sufrido.

Percibimos encarnada, en este caso privilegiado, esta función del lenguaje, la palpamos en su forma más reducida, reducida a una palabra-cuyo sentido y alcance para el niño ni siquiera somos capaces de definir-pero que, sin embargo, lo enlaza a la comunidad humana. Como lo indicó con toda pertinencia Rosine Lefort, no se trata de un niño-lobo que habría vivido en un simple salvajismo, sino de un niño hablante; ha sido gracias a ese ¡El lobo! que ella tuvo desde el comienzo la posibilidad de instaurar el diálogo.

Lo admirable en esta observación es el momento en que, después de una escena que usted ha descrito, desaparece el uso de la palabra ¡El lobo! Es en torno a este pivote del lenguaje, a la relación con esa palabra, que para Roberto resume una ley, donde se produce el giro de la primera a la segunda fase. Comienza luego esa elaboración extraordinaria que culmina en el conmovedor auto-bautismo, cuando pronuncia su propio nombre. Palpamos aquí en su forma más reducida, la relación fundamental del hombre con el lenguaje. Es extraordinariamente conmovedor.

¿Qué otras preguntas quieren plantear?

SRA. LEFORT: *¿Qué diagnóstico?*

Bien, hay quienes ya tomaron posición al respecto. Lang, me dijeron que dijo usted algo anoche que me pareció interesante. Pienso que su diagnóstico es sólo analógico. Refiriéndose al cuadro que existe en la nosografía, usted pronunció la palabra...

DR. LANG: *Delirio alucinatorio. Siempre se puede intentar buscar una analogía entre trastornos profundos del comportamiento de los niños y lo que conocemos en los adultos. Casi siempre se habla de esquizofrenia infantil cuando no se comprende bien lo que*

ocurre. Para que pueda hablarse de esquizofrenia falta aquí un elemento esencial: la disociación. No hay disociación, porque apenas hay construcción. Me pareció que esto recuerda ciertas formas de organización del delirio alucinatorio. Anoche formulé grandes reservas pues falta franquear un paso entre la observación directa de un niño de esta edad y lo que conocemos de la nosografía habitual. Habría en este caso que explicitar muchas cosas.

Sí. Así comprendí lo que usted dilo cuando me lo contaron.

Un delirio alucinatorio-en el sentido en que usted lo entiende, el de una psicosis alucinatoria crónica-sólo tiene un punto en común con lo que sucede en este sujeto: esa dimensión, que observó sutilmente la Sra. Lefort, según la cual este niño sólo vive lo real. Si la palabra alucinación significa algo, es ese sentimiento de realidad. En la alucinación, hay algo que el paciente asume, verdaderamente, como real.

Saben ustedes cuán problemático sigue siendo esto, incluso en una psicosis alucinatoria. En la psicosis alucinatoria crónica del adulto hay una síntesis de lo imaginario y lo real; en esto radica el problema de la psicosis. Encontramos aquí una elaboración imaginaria secundaria, que la Sra. Lefort destacó, que es literalmente la no-inexistencia en estado naciente.

Hacía tiempo que no examinaba este caso. Sin embargo, la última vez que nos encontramos les hice el gran esquema del florero y las flores, en el que las flores son imaginarias, virtuales, ilusorias, y el florero real o inversamente, pues se puede disponer el aparato en sentido contrario.

Ahora tan sólo puedo hacerles notar la pertinencia de este modelo, construido en base a la relación entre las florescontenido y el florerocontinente. Vemos aquí jugar plenamente, y al desnudo, el sistema continente-contenido que ya coloqué en un primer plano de la significación que doy al estadio del espejo. Vemos cómo el niño actúa con la función, más o menos mítica, del continente, y cómo podrá soportarlo vacío-como señaló la Sra. Lefort-sólo al final. Poder soportar su vacuidad es identificarlo finalmente como un objeto propiamente humano; es decir, un instrumento, capaz de ser separado de su función. Esto es esencial, ya que en el mundo no sólo existe lo útil sino también el utensilio; es decir, instrumentos que existen como cosas independientes.

SR. HYPPOLITE: *Universales*.

DR. LANG: *El paso de la posición vertical del lobo a la posición horizontal es muy interesante. Me parece justamente que el lobo del comienzo es vivenciado.*

Al comienzo, no es ni él ni ningún otro.

DR. LANG: *Es la realidad.*

No, creo que es esencialmente la palabra reducida a su médula. No es ni él, ni nadie, es, evidentemente, ¡El lobo! en tanto que él dice esta palabra. Pero ¡El lobo! es cualquier cosa en tanto que puede ser nombrada. Ven aquí ustedes el estado nodal de la palabra. El yo es aquí completamente caótico, la palabra está detenida. Pero sólo a partir de ¡El lobo! podrá ocupar su lugar y construirse.

DR. BARGUES: *Yo había señalado que, en cierto momento, cuando el niño jugaba con sus excrementos, había un cambio. El dio, cambió y cogió arena y agua. Pienso que comenzaba a construir y a manifestar lo imaginario. Pudo tomar ya una mayor distancia con el objeto, con sus excrementos, y luego avanzar cada vez más. No creo que podamos hablar de símbolo, en el sentido en que usted lo entiende. Sin embargo, ayer, tuve la impresión de que la Sra; Lefort hablaba de ellos como símbolos.*

Es ésta una cuestión difícil. Es la que aquí tratamos, en la medida en que puede ser la clave de lo que designamos como yo. ¿Qué es el yo? No son instancias homogéneas. Unas son realidades, otras imagenes, funciones imaginarias. El mismo yo es una de ellas.

Quisiera detenerme en este punto antes de terminar. No hay que omitir lo que usted nos describió, al comienzo, de modo tan apasionante: el comportamiento motor de este niño. Este niño parece no tener lesión alguna en sus aparatos. ¿Cómo es actualmente su comportamiento motor? ¿Cómo son sus gestos de prehensión?

SRA. LEFORT: *Desde luego, ya no está como al principio*.

Al comienzo, tal como usted lo describió, cuando quería alcanzar un objeto no podía asirlo más que con un único gesto. Si ese gesto fallaba, debía volver a empezar desde el principio. Por lo tanto controla la adaptación visual, pero sufre perturbaciones de la noción de distancia. Este niño salvaje siempre puede-como un animalito bien organizado-atrapar lo que desea. Pero si hay fallo o lapsus del acto, sólo puede corregir volviendo a empezar todo. En consecuencia, podemos decir que en este niño no parece haber ni un déficit ni un retraso ligado al sistema piramidal, nos hallamos ante manifestaciones de las fallas de las funciones de síntesis del yo, en el sentido en que entendemos el yo en la teoría analítica.

La ausencia de atención, la agitación-inarticulada, que usted también notó al comienzo, deben igualmente ser referidas a desfallecimientos de las funciones del yo. Es además preciso observar que, en ciertos aspectos, la teoría analítica llega a hacer de la función del dormir una función del yo.

SRA. LEFORT: *Este niño ni dormía ni soñaba, desde el famoso día en que me encerró disminuyeron sus trastornos motores, empezó a soñar por la noche, y a llamar en sueños a su madre.*

A esto quería llegar. No dejo de vincular directamente la atipla de su dormir con el carácter anómalo de su desarrollo, cuyo retraso se sitúa precisamente en el plano de lo imaginario, en el plano del yo como función imaginaria. Esta observación nos muestra que, a partir de un tal retraso del desarrollo imaginario, aparecen perturbaciones de ciertas funciones,

aparentemente inferiores a lo que podemos llamar el nivel superestructural.

En la relación entre la maduración estrictamente sensoriomotriz y las funciones del dominio imaginario en el sujeto radica el enorme interés de este caso. Todo el problema reside ahí. Se trata de saber en qué medida esta articulación es la que está en juego en la esquizofrenia.

Según nuestra inclinación, y en función de cómo cada uno de nosotros concibe la esquizofrenia, su mecanismo, su resort esencial, podremos o no situar este caso en el marco de una afección esquizofrénica.

Ciertamente no se trata de una esquizofrenia en el sentido de un estado, en la medida en que usted nos muestra su significación y movilidad. Pero hay allí una estructura esquizofrénica de relación con el mundo, y un conjunto de fenómenos que, eventualmente, podríamos vincular con la serie catatónica. No hay ningún síntoma de ello en sentido estricto, sólo podemos pues situar el caso en este cuadro-como lo hace Lang-para situarlo de modo aproximativo. Pero ciertas deficiencias, ciertas carencias de adaptación humana, abren hacia algo que, más tarde, analógicamente, se presentará como una esquizofrenia.

Creo que no podemos decir nada más, salvo quizá que se trata de lo que llamamos un caso de demostración. Después de todo, no tenemos ninguna razón para pensar que los cuadros nosológicos están delimitados y esperándonos desde la eternidad. Como decía Péguy, los tornillitos siempre entran en los agujeritos, pero existen situaciones anormales donde los tornillitos no corresponden ya a los agujeritos. Que se trata de fenómenos de orden psicótico, o más exactamente de fenómenos que pueden culminar en una psicosis, no me cabe duda.

Leclaire, le pido especialmente a usted que, la próxima vez, nos traiga algo sobre Introducción al narcisismo, que se encuentra en el tomo IV de los Collected Papers, o en el tomo X de las obras completas. Verá que se plantean problemas que corresponden al registro de lo imaginario que aquí estamos estudiando.



Sobre el narcisismo

17 de Marzo de 1954

De lo que hace acto. Sexualidad y libido. Freud o Jung. Lo imaginario en la neurosis. Lo simbólico en la psicosis.

1

Para quienes la vez pasada no asistieron, situaré la utilidad que, pienso, tiene introducir ahora el artículo de Freud *Zur Einführung des Narzismus*.

¿Cómo podríamos resumir el punto al que hemos llegado? Esta semana, y no sin satisfacción, me he dado cuenta que algunos entre ustedes empiezan a preocuparse seriamente por el empleo sistemático-que sugiero aquí desde hace cierto tiempo-de las categorías de lo simbólico y lo real. Saben que insisto en la noción de lo simbólico, diciendo que siempre conviene partir de ella para comprender lo que hacemos cuando intervenimos en el análisis y, en particular, cuando intervenimos positivamente, a saber, mediante la interpretación.

Nos hemos visto llevados a enfatizar esa faz de la resistencia que se sitúa en el nivel mismo de la emisión de la palabra. La palabra puede expresar el ser del sujeto, pero,

hasta cierto punto, nunca lo logra. Ha llegado ahora el momento de formular esta pregunta: ¿Cómo se sitúan respecto a la palabra, todos esos afectos, todas esas referencias imaginarias habitualmente evocadas cuando quiere definirse la acción de la transferencia en la experiencia analítica? Ustedes se han dado cuenta claramente que todo esto no es obvio.

La palabra plena es la que apunta, la que forma la verdad tal y como ella se establece en el reconocimiento del uno por el otro. La palabra plena es la palabra que hace acto. Tras su emergencia uno de los sujetos ya no es el que era antes. Por ello, esta dimensión no puede ser eludida en la experiencia analítica.

No podemos pensar la experiencia analítica como un juego, una trampa, una artimaña ilusoria, una sugestión. Esta experiencia convoca la palabra plena. Planteado este punto, han podido ya percibir que muchas cosas se ordenan y esclarecen, pero también surgen muchas paradojas y contradicciónes. El mérito de esta concepción reside justamente en hacer surgir estas paradojas y contradicciónes, que no por ello son opacidades y oscurecimientos. Por el contrario, a menudo es lo que se presenta como armonioso y comprensible lo que oculta alguna opacidad. Es en la antinomia, en la hiancia, en la dificultad, donde encontramos la posibilidad de transparencia. Nuestro método, y espero que también nuestro progreso, se apoyan en este punto de vista.

La primera de las contradicciónes que surge es la siguiente: resulta harto singular que el método analítico, que apunta a la obtención de una palabra plena, parta de una vía estrictamente opuesta, en tanto da como consigna al sujeto el trazar una palabra lo más despojada posible de toda suposición de responsabilidad; incluso lo libera de toda exigencia de autenticidad. Le conmina a decir todo aquello que le pase por la mente. Por ello, lo menos que puede decirse, es que facilita al sujeto el retorno a la vía de lo que, en la palabra, está por debajo del nivel del reconocimiento y que concierne al tercero, el objeto.

Siempre hemos distinguido dos planos en los que se ejerce el intercambio de la palabra humana-el plano del reconocimiento, en tanto la palabra teje entre los sujetos ese pacto que los transforma y los constituye en sujetos humanos comunicantes- y el plano de lo comunicado, en el que pueden distinguirse diversos grados: el llamado, la discusión, el conocimiento, la información; pero que, en definitiva, tiende a obtener un acuerdo respecto al objeto. El término acuerdo surge una vez más, pero el acento está colocado aquí sobre el objeto considerado como exterior a la acción de la palabra, en tanto expresado por la palabra.

Por supuesto, el objeto no deja de estar sin referencia a la palabra. Está ya dado parcialmente, desde el comienzo, en el sistema objetar-u objetivo-en el que es preciso incluir la suma de prejuicios que constituyen una comunidad cultural, y también las hipótesis, incluso los prejuicios psicológicos, desde los más elaborados por el trabajo científico, hasta los más ingenuos y espontáneos, que por cierto se relaciónan estrechamente con las referencias científicas, hasta el punto de impregnarlas.

El sujeto es invitado pues a entregarse sin reservas a este sistema: a sus conocimientos científicos, así como a lo que imagina a partir de las informaciones que tiene acerca de su estado, su problema, su situación, y también sus prejuicios más ingenuos, en los que sus ilusiones se sostienen, incluyendo sus ilusiones neuróticas, en la medida en que ellas son parte importante de la constitución de la neurosis.

Pareciera-aquí reside el problema-que este acto de la palabra sólo puede progresar siguiendo la vía de una convicción intelectual proveniente de la intervención educadora, es decir superior, del analista. El análisis progresaría así por adoctrinamiento.

Cuando se afirma que la primera etapa del análisis habría sido intelectualista se hace referencia a este adoctrinamiento. Sin embargo, nunca fue así. En aquel entonces existieron, tal vez, concepciones intelectualistas del análisis, pero ello no significa que realmente se hicieron análisis intelectualistas; las fuerzas auténticamente en juego estaban presentes desde el origen. Si no hubiesen estado allí, el análisis jamás habría tenido la posibilidad de aprobar su examen, e imponerse como método evidente de intervención psicoterapéutica.

En este caso, lo que suele llamarse intelectualización es algo muy diferente a esa connotación que hace referencia a algo intelectual. Cuanto mejor analicemos los diversos niveles en juego, mejor lograremos distinguir lo que debe distinguirse, y unir lo que debe unirse, y más eficaz será nuestra técnica. Intentaremos hacerlo.

Debe existir pues algo diferente del adoctrinamiento que explique la eficacia de las intervenciones del analista. Es lo que la experiencia demostró como eficaz en la acción de la transferencia.

Aquí empieza la opacidad, finalmente ¿qué es la transferencia?

La transferencia eficaz de la que hablamos es, simplemente, en su esencia, el acto de la palabra. Cada vez que un hombre habla a otro de modo auténtico y pleno hay, en el sentido propio del término, transferencia, transferencia simbólica: algo sucede que cambia la naturaleza de los dos seres que están presentes.

Sin embargo, ésta es una transferencia diferente a la que se presentó primero en el análisis, no sólo como problema, sino como obstáculo. En efecto, esta función debe situarse en el plano imaginario. Para precisarla se forjaron las nociones que ustedes conocen, repetición de las antiguas situaciones, repetición inconsciente, puesta en acto de la reintegración de la historia- historia en el sentido opuesto al que yo promuevo, ya que se trata aquí de una reintegración imaginaria: la situación pasada sólo es vivida en el presente, a pesar del sujeto, en la medida en que la dimensión histórica es para él desconocida-, observen bien que no dije inconsciente. Todas estas nociones son introducidas para definir lo que observamos, y adquieren valor a partir de la comprobación empírica que tienen asegurada. Pero no por ello revelan la razón, la función, la significación de lo que observamos en lo real.

Quizá me dirán que querer explicar lo que se observa es ser demasiado exigente, manifestar demasiado apetito teórico. Algunos espíritus violentos desearían, quizás, imponernos aquí una barrera.

Sin embargo, me parece que al respecto, la tradición analítica no se distingue precisamente por su falta de ambición; deben existir razones para ello. Por otra parte, justificados o no, arrastrados o no por el ejemplo de Freud, casi no hay psicoanalistas que no hayan caído en la teoría de la evolución mental. Esta empresa metapsicológica es, a decir verdad, totalmente imposible, por razones que más tarde revelaremos. Sin embargo, no puede practicarse, ni siquiera un segundo un psicoanálisis, sin pensar en términos metapsicológicos, así como Monsieur Jourdain estaba necesariamente obligado a hacer prosa en cuanto comenzaba a expresarse, quisiéralo o no. Es éste un hecho verdaderamente estructural de nuestra actividad.

Aludí, la última vez, al artículo de Freud sobre el amor de transferencia. Conocen la estricta economía de la obra de Freud y saben hasta qué punto nunca abordó un tema que verdaderamente no fuera urgente e indispensable; en el transcurso de una carrera apenas hecha a medida de la vida humana, particularmente si se piensa en qué momento de su vida concreta, biológica empezó su enseñanza.

No podemos dejar de ver que uno de los problemas más importantes de la teoría analítica consiste en saber cuál es la relación existente entre los vínculos de transferencia y las carácterísticas, positivas o negativas, de la relación amorosa. La experiencia clínica es testimonio de ello, al igual que la historia teórica de las polémicas despertadas en torno del así llamado resorte de la eficacia terapéutica. En suma, este tema está a la orden del día desde los años 20 más o menos; primero el Congreso de Berlín, luego el Congreso de Salzburgo y el Congreso de Marienbad. Desde esa época, nunca se hizo otra cosa más que interrogarse sobre la utilidad de la función de la transferencia en el manejo que hacemos de la subjetividad de nuestro paciente. Hemos aislado incluso algo que llega al punto de llamarse no sólo neurosis de transferencia-etiqueta nosológica que designa lo que afecta al sujeto-sino neurosis secundaria, neurosis artificial, actualización en la transferencia, neurosis que anuda en sus hilos a la persona imaginaria del analista.

Ya sabemos todo esto. Sin embargo, el interrogante acerca de cuál es el resorte que actúa en el análisis permanece oscuro. No hablo de las vías por las que actuamos a veces, sino de la fuente misma de la eficacia terapéutica.

Lo menos que puede decirse es que, en la literatura analítica acerca de este tema, existe gran diversidad de opiniones, remítanse-a fin de remontarse hasta las antiguas discusiones-al último capítulo del librito de Fenichel. No es frecuente que les recomiende la lectura de Fenichel, pero para estos datos históricos es un testigo sumamente instructivo. Ya verán la diversidad de opiniones que encontramos-Sachs, Rado, Alexander-cuando la cuestión fue abordada en el Congreso de Salzburgo. Verán también, como el susodicho Rado anuncia en qué sentido pretende impulsar la teorización del resorte de la eficacia analítica. Cosa curiosa, después de haber prometido el esclarecimiento y solución de estos problemas, nunca lo hizo.

Parecería que alguna misteriosa resistencia actuase para dejar en una relativa oscuridad este problema, resistencia que no sólo debe atribuirse a su propia oscuridad, pues a veces, en tal o cual investigador, en sujetos que meditan, surgen brillantes destellos. Tenemos realmente la impresión de que el problema ha sido vislumbrado, enfocado lo más precisamente posible, pero que, sin embargo, ejerce no sé qué repulsión que prohibe su conceptualización. En este punto, quizá más que en cualquier otro, es posible que la culminación de la teoría, incluso su progreso, sean vividos como un peligro. No hay por qué excluir tal idea. Sin duda alguna es ésta la hipótesis más acertada.

Las opiniones que se manifiestan durante las discusiones acerca de la naturaleza del vínculo imaginario establecido en la transferencia tienen una íntima relación con la noción de relación objetal.

Esta última noción está ahora en el primer plano de la elaboración analítica. Pero ustedes sabe cuán vacilante es también la teoría sobre este punto.

Tomen, por ejemplo, el artículo fundamental de James Strachey, publicado en el International Journal of PsychoAnalysis, acerca del resorte de la eficacia terapéutica. Se trata de uno de los artículos mejor elaborados, que pone todo el acento en el papel del superyó. Verán a qué dificultades conduce esta concepción, y la cantidad de hipótesis suplementarias que el susodicho Strachey debe introducir para sostenerla. Plantea que el analista ocuparía, respecto al sujeto, la función del superyó. Pero la teoría según la cual el analista es pura y simplemente el soporte de la función del superyó no puede ser válida, pues esta función es, precisamente, uno de los resortes más decisivos de la neurosis. Existe entonces un círculo vicioso. Para salir de él, el autor se ve obligado a introducir la noción de superyó parásito: hipótesis suplementaria que nada justifica, que se hace necesaria dadas las contradicciónes de su elaboración. Se ve forzado, por otra parte, a cargar las tintas. Para sostener la existencia de este superyó parásito en el análisis, Strachey debe plantear que, entre el sujeto analizado y el sujeto analista, ocurren una serie de intercambios, proyecciónes e introyecciónes, que nos conducen a nivel de los mecanismos de constitución de los objetos buenos y malos, introducidos por Melanie Klein en la práctica de la escuela inglesa. Esto presenta el peligro de hacerlos renacer sin cesar.

La cuestión de las relaciones entre analizado y analista se puede situar en un plano muy distinto: en el plano del yo y el no-yo, es decir, en el plano de la economía narcisista del sujeto.

Es así como, desde siempre, la cuestión del amor de transferencia ha estado ligada, demasiado estrechamente, a la elaboración analítica de la noción de amor. No se trata del amor en tanto Eros-presencia universal del poder de vinculación entre los sujetos, subyacente a toda la realidad en la cual el análisis se desplaza-sino del amor-pasión, tal como concretamente lo vive el sujeto, cual si fuese una catástrofe psicológica. Saben que se plantea entonces, la cuestión de saber cómo está vincula do este amor-pasión en su fundamento, con la relación analítica.

Después de haberles dicho algo bueno acerca del libro de Fenichel, es preciso que ahora hable un poco mal de él. Es tan divertido como sorprendente comprobar esa especie de rebelión, casi de insurrección, que los comentarios, extraordinariamente pertinentes, de dos autores respecto a la relación entre amor y transferencia, parecen provocar en Fenichel. Estos autores acentúan el carácter narcisista de la relación de amor imaginaria, y demuestran cuánto y cómo, se confunde el objeto amado-en toda una faceta de sus cualidades, sus atributos, incluso de su acción en la economía psíquica-con el ideal del yo del sujeto. Vemos entonces cómo se articulan curiosamente el sincretismo general del

pensamiento de Fenichel, y ese pensamiento del término medio que le es propio, y que le hace experimentar repugnancia, una verdadera fobia, hacia la paradoja que este amor imaginario presenta. El amor imaginario participa en el fondo de la ilusión, y Fenichel experimenta algo así como horror al ver desvalorizarse de este modo la función misma del amor.

De esto precisamente se trata: ¿qué es este amor que interviene como resorte imaginario en el análisis? El horror de Fenichel nos informa acerca de su propia estructura subjetiva.

Pues bien, para nosotros se trata de localizar la estructura que articula la relación narcisista, la función del amor en su generalidad, y la transferencia en su eficacia práctica.

Para poder orientarse a través de las ambigüedades, que -ya lo habrán notado-se renuevan a cada paso en la literatura analítica, hay más de un método. Espero enseñarles nuevas categorías que introduzcan distinciones esenciales. No son distinciones exteriores, escolásticas y en extensión: oponiendo tal campo a tal otro, multiplicando al infinito las biparticiones, forma de progreso que consiste en introducir cada vez más hipótesis suplementarias. Sin duda, es éste un método lícito; sin embargo, por mi parte, aspiro al progreso en comprensión.

Se trata de destacar las implicaciones de algunas nociones simples que ya existen. Descomponer indefinidamente, como puede hacerse, y como se hizo, en un notable trabajo sobre la noción de transferencia, carece de interés. Prefiero dejar, a la noción de transferencia, su totalidad empírica, señalando que es plurivalente y que interviene a la vez en varios registros: en el simbólico, en el imaginario y en el real.

Ellos no son tres campos. Han podido apreciar que, incluso en el reino animal, es a propósito de las mismas acciones, de los mismos comportamientos, que se pueden distinguir precisamente las funciones de lo imaginario, lo simbólico y lo real, debido a que las mismas no se sitúan en el mismo orden de relaciones.

Existen diversos modos de introducir las nociones. El mío tiene sus limitaciones, como sucede con toda exposición dogmática. Su utilidad radica en el hecho de ser crítico, vale decir, que surge en el punto en que el esfuerzo empírico de los investigadores encuentra dificultades para manejar la teoría ya existente. Es éste el interés de proceder por la vía del comentario de textos.

2

El Doctor Leclaire comienza la lectura y el comentario de las primeras páginas de **Introducción al narcisismo**.

Interrupción.

Lo que dice Leclaire es muy acertado. Para Freud, existe una relación entre una cosa x, que ha sucedido en el plano de la libido, y la decatectización del mundo exterior carácterística de las formas de demencia precoz; tomen a esta última en el sentido más amplio. Ahora bien, plantear el problema en estos términos crea grandes dificultades en la teoría analítica, tal como está actualmente constituida.

Para comprenderlo, es preciso remitirse a los *Tres ensayos sobre una teoría sexual*, donde se encuentra la noción de autoerotismo primordial. ¿Qué es este autoerotismo primordial cuya existencia plantea Freud?

Se trata de una libido que constituye los objetos de interés y que, por una especie de evasión, de prolongamiento, de pseudopodos, se distribuye. El progreso instintual del sujeto, y su elaboración del mundo en función de su propia estructura instintual, se realizará a partir del momento en que el sujeto emite sus cargas libidinales. Esta concepción no plantea dificultades mientras Freud deje, fuera del mecanismo de la libido, todo lo que concierne a un registro diferente al del deseo como tal. El registro del deseo es para él una extensión de las manifestaciones concretas de la sexualidad, una relación esencial que el ser animal mantiene con el Umwelt, su mundo. Se dan cuenta, entonces, que ésta es una concepción bipolar: de un lado se encuentra el sujeto libidinal, del otro el mundo.

Ahora bien, esta concepción falle, Freud lo sabía bien; la noción de libido se neutraliza si se la generaliza en exceso. ¿No es evidente además que la libido no aporta nada esencial a la elaboración de los hechos de la neurosis si ella funciona casi como lo que Janet llamaba la función de lo real? Por el contrario, la libido cobra su sentido cuando se la distingue de las funciones reales o realizantes, de todas las funciones que nada tienen que ver con la función del deseo? de todo lo que se refiere a las relaciones del yo y del mundo exterior. Nada tiene que ver con registros instintuales diferentes al registro sexual, por ejemplo, con lo que hace al dominio de la nutrición, de la asimilación, del hambre, en la medida en que sirve a la conservación del individuo. Si la libido no está aislada del conjunto de las funciones de conservación del individuo pierde todo sentido.

Ahora bien, en la esquizofrenia ocurre algo que perturba totalmente las relaciones del sujeto con lo real, y que confunde el fondo con la forma. Este hecho plantea de inmediato la cuestión de saber si la libido no tiene mayor alcance que el que se le dio al tomar al registro sexual como núcleo organizador, central. Llegada a este punto, la teoría de la libido empieza a plantear problemas.

Se vuelve tan problemática, que ha sido efectivamente cuestionada. Lo demostraré cuando analicemos el comentario de Freud acerca del texto escrito por el presidente Schreber. Es a lo largo de este comentario que Freud advierte las dificultades que plantea el problema de la carga libidinal en las psicosis. Freud utiliza entonces nociones suficientemente ambigüas como para que Jung pudiese llegar a decir que Freud ha renunciado a definir la naturaleza de la libido como únicamente sexual. Jung franquea este paso decididamente, e introduce la noción de introversión, que es para él-es esto justamente lo que Freud le critica-una noción ohne Unterscheindung, sin distinción alguna. Arriba así a la vaga noción de interés psíquico, que confunde en un registro único lo que es del orden de la conservación del individuo, y lo que pertenece al orden de la polarización sexual del individuo en sus objetos. Sólo queda una cierta relación del sujeto consigo mismo que, Jung sostiene, es de orden libidinal. Se trata para el sujeto de realizarse en tanto individuo que posee funciones genitales.

A partir de entonces, la teoría analítica quedó expuesta a una neutralización de la libido que consiste, por un lado, en afirmar decididamente que se trata de la libido y, por otro, en decir que se trata simplemente de una propiedad del alma, creadora de s u mundo. Es ésta una concepción extremadamente difícil de distinguir de la teoría analítica, por cuanto la idea freudiana de un autoerotismo primordial a partir del que se constituirían progresivamente los objetos, es casi equivalente, en su estructura, a la teoría de Jung.

Por ello, en el artículo sobre narcisismo, Freud retorna la necesidad de distinguir libido egoísta y libido sexual. Comprenden ahora una de las razones que lo llevaron a escribir este artículo.

Para Freud resulta extremadamente arduo resolver este problema. Al mismo tiempo que mantiene la distinción entre ambas libidos gira, en todo el artículo, en torno a la noción de su equivalencia. En efecto, ¿cómo pueden distinguirse, rigurosamente, estos dos términos si se conserva la idea de su equivalencia energética, la cual permite afirmar que sólo cuando la libido es decatectizada del objeto vuelve al *ego*? He aquí el problema planteado. Por este hecho, Freud es llevado a concebir el narcisismo como un proceso secundario. Una unidad comparable al yo no existe en el origen, nicht von Anfang, no está presente desde el comienzo en el individuo, y el Ich debe desarrollarse, entwickeln werden. En cambio, las pulsiones autoeróticas están allí desde el comienzo.

Quienes ya están iniciados a mi enseñanza, verán que esta idea confirma la utilidad de mi concepción del estadio del espejo. El Urbild, unidad comparable al yo, se constituye en un momento determinado de la historia del sujeto, a partir del cual el yo empieza a adquirir sus funciones. Vale decir que el yo humano se constituye sobre el fundamento de la relación imaginaria. La función del yo-escribe Freud-debe tener cine nene psychiche... Gestalt. En el desarrollo del psiquismo aparece algo nuevo, cuya función es dar forma al narcisismo. ¿No es esto acaso marcar el origen imaginario de la función del yo?

En las dos o tres próximas conferencias, explicaré con mayor precisión qué utilización, a la vez limitada y múltiple, debe hacerse del estadio del espejo. Les enseñaré, por primera vez siguiendo los textos de Freud, que en ese estadio están implicados dos registros. Finalmente, si la vez pasada señalé que la función imaginaria contenía la pluralidad de las vivencias del individuo, demostraré que no podemos limitarla sólo a esto, a causa de la necesidad de distinguir entre neurosis y psicosis.

3

Lo más importante que debemos retener, ahora, del comienzo del artículo, es la dificultad de Freud para defender la originalidad de la dinámica psicoanalítica frente a la disolución jungiana del problema.

Según el esquema jungiano, el interés psíquico va, viene, sale, entra, colorea, etc... Sumerge a la libido en el magma universal que estaría en la base de la constitución del mundo. Volvemos a caer así en un pensamiento sumamente tradicional cuya diferencia con el pensamiento analítico ortodoxo es evidente. Según esta concepción, el interés psíquico no es más que una iluminación alternante que puede ir, venir, proyectarse, retirarse de la realidad, siguiendo el capricho de la pulsación del psiquismo del sujeto. Es una linda metáfora, pero no aclara nada en la práctica, tal como Freud lo señala. No permite captar las diferencias existentes entre la retracción dirigida, sublimada, del interés por el mundo que puede alcanzar el anacoreta y la retracción del esquizofrénico, cuyo resultado es estructuralmente distinto puesto que, en este caso, el sujeto está completamente atrapado. Sin duda, fueron múltiples las observaciones clínicas aportadas por la investigación jungiana, interesante por lo pintoresca, por su estilo, por las aproximaciones que establece entre las producciónes de tal ascensis mental o religiosa, y las de los esquizofrénicos. Quizás ésta sea una perspectiva que tiene la ventaja de ofrecer más vida y color a la tarea de los investigadores; sin embargo, no ha elucidado nada en el orden de los mecanismos, cosa que Freud no deja de señalar de paso con bastante crueldad.

Para Freud se trata de captar la diferencia de estructura existente entre la retracción de la realidad que observamos en las neurosis y la que observamos en las psicosis. Una de las principales distinciones se establece de modo sorprendente, al menos para quienes no mantienen un contacto estrecho con estos problemas.

En el desconocimiento, la negativa, la barrera que el neurótico opone a la realidad comprobamos que recurre a la fantasía. Hay aquí función y en el vocabulario de Freud, esto no puede remitir sino al registro imaginario. Sabemos hasta qué punto las personas y las cosas del entorno del neurótico cambian totalmente de valor, y lo hacen en relación a una función que nada nos impide llamar imaginaria, sin ir más allá de su uso común en el lenguaje. Imaginaria se refiere aquí, primero, a la relación del sujeto con sus identificaciones formadoras, éste es el pleno sentido del término imagen en análisis; segundo, a la relación del sujeto con lo real, cuya carácterística es la de ser ilusoria: es éste el aspecto de la función imaginaria destacado más frecuentemente.

Ahora bien, con razón o sin ella, poco importa por el momento, Freud señala que en la psicosis no sucede nada semejante. Cuando el sujeto psicótico pierde la realización de lo real no vuelve a encontrar ninguna sustitución imaginaria. Esto es lo que lo distingue del neurótico.

A primera vista, esta concepción puede parecer extraordinaria. Se dan cuenta que es preciso avanzar aquí un paso en la conceptualización para seguir el razonamiento de Freud. Una de las conceptualizaciones más difundidas es que el sujeto delirante sueña, que está plenamente en lo imaginario. Es preciso entonces que, en la concepción de Freud, la función de lo imaginario no sea la función de lo irreal. Si no, no se comprendería por qué Freud negaría al psicótico el acceso a lo imaginario. Y como por lo general Freud sabe lo que dice, deberemos intentar elaborar qué es lo que quiere decir sobre este punto.

Esto nos introducirá a una elaboración coherente de las relaciones entre lo imaginario y lo simbólico, puesto que es uno de los puntos sobre los que Freud fundamenta más categóricamente esta diferencia de estructura. Cuando el psicótico reconstruye su mundo, ¿qué es lo primero que catectiza? Verán por qué vía, inesperada para muchos de ustedes, nos internaremos; lo primero que catectiza son las palabras. No pueden dejar de reconocer aquí la categoría de lo simbólico.

Penetraremos más a fondo en lo que esta crítica esboza. Veremos que la estructura propia de lo psicótico podría situarse en un irreal simbólico, o en un símbolo marcado de irreal. La función de lo imaginario está en un lugar muy diferente.

Espero que empiecen a percibir la diferencia existente entre Freud y Jung en la aprehensión de la posición de las psicosis. Para Jung, los dos dominios-lo simbólico y lo imaginario- están en ellas completamente confundidos; mientras que una de las primeras articulaciones que el artículo de Freud permite destacar es la estricta distinción entre ambos.

Lo de hoy es sólo un comienzo. Pero tratándose de cosas tan importantes nunca el comienzo será demasiado lento. No hago sino introducir-como por otra parte lo expresa el título mismo del artículo-algunos problemas hasta ahora nunca formulados. Tendrán así tiempo para meditar este asunto y trabajar un poco hasta la próxima vez.

La próxima vez quisiera contar, para el comentario de este texto, con la colaboración, todo lo eficaz posible, de nuestro amigo Leclaire. No me disgustaría tampoco asociar a este trabajo a Granoff, que parece tener una tendencia especial a interesarse en el artículo de Freud sobre el amor de transferencia; introducir este artículo podría ser, para él, una oportunidad para intervenir. Me gustaría confiar a alguien un tercer artículo para una próxima intervención. Se trata de un texto incluido en la metapsicología de la misma época, que está estrechamente relaciónado con nuestro objeto: Adición metapsicológica a la teoría de los sueños traducido al francés como Teoría de los sueños. Se lo ofrezco a quien quiera encargarse de él; por ejemplo a nuestro estimado Perrier, quien tendrá así oportunidad de trabajar el tema de los esquizofrénicos.



Los dos narcisismos

24 de Marzo de 1954

La noción de pulsión. Lo imaginario en el animal y en el hombre. Los comportamientos sexuales son especialmente e ngañosos. El Ur-Ich.

Introducción al narcisismo data del comienzo de la guerra de 1914, resulta conmovedor pensar que, en esa época, Freud proseguía semejante elaboración. Todo lo que clasificamos bajo la rúbrica de metapsicología se desarrolla entre 1914 y 1918, tras la aparición, en 1912, del trabajo de Jung traducido al francés con el título de *Metamorfosis y símbolos de la libido*.

1

Jung abordó las enfermedades mentales desde un ángulo totalmente diferente al de Freud, pues su experiencia se centró en la gama de las esquizofrenias, mientras Freud se dedicaba a las neurosis. Su trabajo de 1912 presenta una grandiosa concepción unitaria de la energía psíquica, fundamentalmente diferente en su inspiración, e incluso en su definición, a la noción elaborada por Freud con el nombre de libido.

Sin embargo, resulta aún harto difícil establecer la diferencia teórica, y Freud enfrenta dificultades que pueden percibirse a lo largo de todo este artículo.

Para Freud se trata de mantener un uso bien delimitado -hoy diríamos operativo-de la noción de libido que es esencial a la preservación de su descubrimiento. ¿Sobre qué se

funda, en suma, el descubrimiento freudiano? Sobre la aprehensión fundamental de que los síntomas del neurótico revelan una forma desviada de satisfacción sexual. Freud demostró la función sexual de los síntomas en los neuróticos de modo muy concreto, a través de una serie de equivalencias, siendo la última de ellas una sanción terapéutica. Sobre esta base sostuvo siempre que no aportaba una nueva filosofía totalizadora del mundo, sino una teoría bien definida, fundada en un campo perfectamente delimitado, pero enteramente nuevo, que implicaba cierto número de realidades humanas, particularmente psicopatológicas: los fenómenos subnormales, es decir aquellos que la psicología normal no estudia, los sueños, los lapsus, los fallos que perturban ciertas funciones llamadas superiores.

El problema que se le plantea a Freud en esta época es el de la estructura de las psicosis. ¿Cómo elaborar la estructura de las psicosis en el interior del marco de la teoría general de la libido?

Jung ofrece la siguiente solución: la profunda transformación de la realidad que se manifiesta en las psicosis es el resultado de una metamorfosis de la libido, análoga a la que Freud vislumbró a propósito de las neurosis. Sólo que, en el psicótico -dice Jung-la libido está introvertida en el mundo interior del sujeto, noción que permanece en la mayor vaguedad ontológica. A causa de esta introversión la realidad se hunde para él en un crepúsculo. El mecanismo de las psicosis está pues en perfecta continuidad con el de las neurosis.

Freud, muy apegado a elaborar, a partir de la experiencia, mecanismos sumamente precisos, siempre preocupado por su referencia empírica, percibe que la teoría analítica se transforma, en Jung, en un vasto panteísmo psíquico, en una serie de esferas imaginarias que se envuelven unas a otras, y que conduce a una clasificación general de los contenidos, los acontecimientos, la Erlebnis de la vida individual y, por último, a lo que Jung llama los arquetipos. Una elaboración clínica, psiquiatrica, de los objetos de investigación no puede desarrollarse por esta vía. En consecuencia, Freud intenta establecer en ese momento la relación que puede existir entre lles pulsiones sexuales, a las que otorgó tanta importancia pues estaban ocultas y su análisis las revelaba, y las pulsiones del yo que no había colocado hasta entonces en primer plano. ¿Puede o no decirse que unas son la sombra de las otras? ¿Está la realidad constituida por esa proyección libidinal universal que está en el fondo de la teoria Jungiana? ¿O bien existe, por el contrario, una relación de oposición, una relación conflictiva, entre pulsiones del yo y pulsiones libidinales?

Con su honestidad habitual, Freud precisa que su insistencia en mantener esta distinción se basa en su experiencia de las neurosis, y que, después de todo, sólo se trata de una experiencia limitada. Afirma entonces, no menos netamente, que puede suponerse, en un estadio primitivo, anterior al que la investigación psicoanalítica nos permite acceder, la existencia de un estado de narcisismo en el que resulta imposible discernir entre las dos tendencias fundamentales: la Sexualibido y las IchTrieive. En esta etapa, ambas están inextricablemente mezcladas, beisammen, confundidas y no son diferentes-unterscheibar-para nuestro grosero análisis. No obstante, Freud explica por qué intenta mantener la distinción.

En primer lugar, está la experiencia de las neurosis. Después, el hecho de que la distinción entre pulsiones del yo y pulsiones sexuales sólo es imputable quizás a que las pulsiones son para nuestra teoría el punto último de referencia. La teoría de las pulsiones no se halla en la base de nuestra construcción sino en su cúspide. Es eminentemente abstracta, y Freud la llamará más tarde nuestra mitología. Es por esto que, apuntando siempre a lo concreto, colocando siempre en su lugar las elaboraciones especulativas que fueron las suyas, subraya su valor limitado. Refiere la noción de pulsión a las nociones más elevadas de la física-materia, fuerza, atracción-que sólo se elaboraron en el transcurso de la evolución histórica de la ciencia, y cuya primera forma fue incierta, confusa incluso, antes de que fueran purificadas y luego aplicadas.

No seguimos a Freud, lo acompañamos. Que una noción figure en alguna parte de la obra de Freud, no nos asegura por ello que se la maneje de acuerdo con el espíritu de la investigación freudiana. Por nuestra parte, intentamos obedecer al espíritu, a la consigna, al estilo de esta investigación.

Freud adosa su teoría de la libido a lo que le indica la biología de su tiempo. La teoría de los instintos no puede dejar de tener en cuenta una bipartición fundamental entre las finalidades de preservación del individuo y las de continuidad de la especie. Lo que se encuentra en el trasfondo, no es más que la teoría de Weissmann, a quien seguramente, gracias a sus clases de filosofía, recordarán. Esta teoría, que no está definitivamente probada, plantea la existencia de una sustancia inmortal en las células sexuales. Ellas constituirían un linaje sexual único por reproducción continua. El plasma germinal sería lo que perpetúa la especie, y lo que perdura de un individuo a otro. Por el contrario, el plasma somático sería algo así como un parásito individual que, desde el punto de vista de la reproducción de la especie, habría brotado lateralmente con el fin único de vehiculizar el plasma germinal eterno. Freud precisa inmediatamente que su propia construcción no pretende ser una teoría biológica. Sea cual fuere el valor que Freud da a esta referencia-sobre la que decide apoyarse hasta nueva orden y a beneficio de inventario-no vacilaría en abandonarla, si el examen de los hechos en el propio terreno de la investigación analítica, la tornara inútil y perjudicial.

Pero ésta no es razón, dice, para sumergir la Sexualenergie en el campo aún inexplorado de los hechos psíquicos. No se trata de encontrar para la libido un parentesco universal con todas las manifestaciones psíquicas. Hacerlo, dice Freud, sería como si en un asunto de herencia, para probar sus derechos, alguien invocara ante el notario, el parentesco universal que, según la hipótesis monogenética, vincula entre sí a todos los hombres.

Quisiera introducir aquí un comentario que tal vez parezca contrastar con los que hago habitualmente. Pero verán que nos ayudará en nuestra tarea, que es clarificar la discusión que lleva a cabo Freud, y cuyas oscuridades y callejones sin salida no están disimulados en absoluto, como ya pueden percibir a partir del comentario de las primeras páginas de este artículo. Freud no aporta una solución, más bien abre una serie de interrogantes, en los cuales debemos intentar insertarnos.

En la época en que Freud escribe, no hay, como nos dice en alguna parte, una teoría de los instintos ready-made, lista para llevar. Tampoco hoy está acabada, pero los progresos realizados desde los trabajos de Lorenz hasta los de Tinbergen, justifican las

observaciones, quizás algo especulativas, que les presentaré hoy.

¿Qué pasa si aceptamos la noción de Weissmann de la inmortalidad del germen? ¿Si el individuo que se desarrolla es radicalmente distinto a la sustancia viviente fundamental-imperecedera-que constituye el germen, si lo individual es parasitario, cuál es entonces su función en la propagación de la vida? Ninguna. Desde el punto de vista de la especie, los individuos están-si cabe decirlo así-ya muertos. Un individuo no es nada comparado con la sustancia inmortal oculta en su seno, que es sustancialmente, lo que existe como vida.

Preciso mi pensamiento. Desde el punto de vista psicológico, ¿el individuo es conducido por el famoso instinto sexual a fin de propagar qué?: la sustancia inmortal incluida en el plasma germinal, en los órganos genitales, representada a nivel de los vertebrados por los espermatozoides y los óvulos. ¿Es esto todo? Seguro que no, ya que lo que se propaga es, efectivamente, un individuo. Sólo que éste no se reproduce como individuo sino como tipo. No hace más que reproducir el tipo ya realizado por el linaje de sus antepasados. Al respecto, no sólo es mortal, sino que ya está muerto, puesto que, estrictamente hablando, no tiene porvenir. El no es tal o cual caballo, sino el soporte, la encarnación de algo que es el caballo. Si el concepto de especie está fundado, si la historia natural existe, es porque no sólo hay caballos, sino el caballo.

A esto nos conduce la teoría de los instintos. ¿Cuál es en efecto el soporte del instinto sexual en el plano psicológico?

¿Cuál es el resorte concreto que determina la puesta en funcionamiento de la inmensa máquina sexual? ¿Cuál es su desencadenante, tal como se expresa Tinbergen después de Lorenz? No es la realidad del compañero sexual, la particularidad de un individuo, sino algo que tiene una estrecha relación con lo que acabo de llamar el tipo: a saber, una imagen.

Los etólogos demuestran cómo existe, en el funcionamiento de los mecanismos de apareo, el predominio de una imagen que aparece en forma de fenotipo transitorio, por modificaciones de su aspecto exterior, cuya aparición sirve como señal -como señal construida, es decir como Gestalt-y pone en marcha los comportamientos de la reproducción. El embrague mecánico del instinto sexual está cristalizado entonces, esencialmente, en base a una relación de imagenes, en base a una relación-llego aquí al término que esperan-imaginaria. Este es el marco de referencia en el cual debemos articular las Libido-Triebe y las Ich-Triebe.

La pulsión libidinal está centrada en la función de lo imaginario.

Esto no quiere decir, como una transposición idealista y moralizante de la doctrina analítica quiso hacerlo creer, que el sujeto progresa en lo imaginario hacia un estado ideal de genitalidad que sería la sanción, y el resorte último del establecimiento de lo real. Debemos pues ahora precisar las relaciones de la libido con lo imaginario y lo real, y resolver el problema de la función real que desempeña el *ego* en la economía psíquica.

O. MANNONI:-¿Se puede pedir la palabra? Desde hace algún tiempo me incomoda un problema que me parece que a la vez complica y simplifica las cosas. La carga de los objetos por la libido es, en el fondo, una metáfora realista, ya que la libido, sólo carga la imagen de los objetos. En cambio la carga del yo puede ser un fenómeno intrapsiquico, donde lo catectizado es la realidad ontológica del yo. Si la libido se ha convertido en libido de objeto sólo puede cargar algo simétrico a la imagen del yo. Tendremos así dos narcisismos, uno en el que una libido carga intrapsíquicamente el yo ontológico, y otro donde una libido objetar carga algo que quizá sea el ideal del yo, en todo caso, una imagen del yo. Tendremos entonces una distinción, bien fundamentada, entre el narcisismo primario y el narcisismo secundario.

Usted se da cuenta adecuadamente, que paso a paso, deseo conducirlos a algún lado. No vamos totalmente a la ventura, aunque estoy dispuesto a aceptar los descubrimientos que haremos en el camino. Me alegra ver que nuestro amigo Mannoni hace un jump elegante en el tema-hay que hacerlos de vez en cuando-sin embargo, antes, prefiero volver a mi último paso.

¿Hacia dónde apunto? A coincidir con esa experiencia fundamental que nos aporta la elaboración actual de la teoría de los instintos acerca del ciclo del comportamiento sexual, que muestra que, en él, el sujeto es esencialmente engañadizo.

Por ejemplo, es preciso que el pichón macho adquiera bellos colores, en el vientre o en la espalda, para que comience la danza de la copulación con la hembra. Pero podemos muy bien hacer una figura que, aunque poco pulida, tenga exactamente el mismo efecto sobre la hembra, a condición de que lleve ciertas marcas: Merkzeichen. Los comportamientos sexuales son especialmente engañadizos. Es ésta una enseñanza importante para elaborar, nosotros, la estructura de las perversiones y las neurosis.

2

Puesto que hemos llegado hasta aquí, voy a introducir un complemento en el esquema que les presenté en el cursillo sobre la tópica de lo imaginario.

Les indiqué que este modelo está en la línea misma de los deseos de Freud. Freud explica en varios sitios, especialmente en la Traumdeutung y el Abriss que las instancias psíquicas fundamentales deben concebirse en su mayor parte, como representantes de lo que sucede en un aparato fotográfico: es decir, como las imagenes, virtuales o reales, producidas por su funcionamiento. El aparato orgánico representa el mecanismo del aparato, y lo que aprehendemos son imagenes. Sus funciones no son homogéneas, ya que una imagen real y una imagen virtual son diferentes. Las instancias que Freud elabora no deben considerarse como sustanciales, epifenoménicas, respecto a la modificación del aparato mismo. Las instancias deben pues interpretarse mediante un esquema óptico. Concepción que Freud indicó muchas veces, pero que nunca llegó a materializar.

Vean ustedes, a la izquierda, el espejo cóncavo gracias al cual se produce el fenómeno del ramillete invertido; aquí, por comodidad, lo he transformado en florero invertido. El florero está en la caja y el ramillete encima.

El florero será reproducido por el juego de reflexión de los rayos por una imagen real, no virtual, que el ojo puede enfocar. Si el ojo se acomoda a nivel de las flores que hemos dispuesto, verá la imagen real del florero rodeando el ramillete, confiriéndole estilo y unidad; reflejo de la unidad del cuerpo.

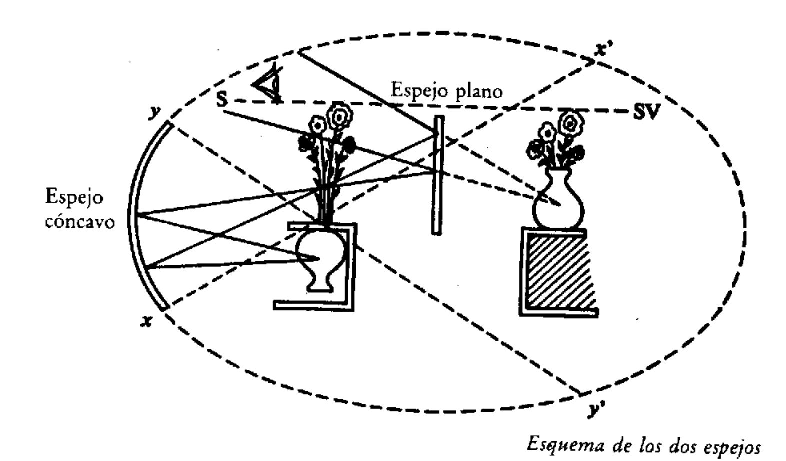
Para que la imagen tenga cierta consistencia, es necesario que sea verdaderamente una imagen. ¿Cuál es la definición de imagen en óptica? A cada punto del objeto le corresponde un punto de la imagen, y todos los rayos provenientes de un punto deben cruzarse en un punto único en algún lado. Un aparato óptico sólo se define por la convergencia unívoca o biunívoca de los rayos; como se dice en axiomática.

Si el aparato cóncavo está aquí, donde estoy yo, y el pequeño montaje de prestidigitador está más allá de la mesa, la imagen no se podrá ver con suficiente nitidez como para producir una ilusión de realidad, una ilusión real. Es preciso que ustedes se encuentren ubicados en cierto ángulo. Podríamos distinguir, sin duda, a partir de las diferentes posiciones del ojo que mira, cierto número de casos que tal vez nos permitirían comprender las diferentes posiciones del sujeto en relación a la realidad.

Es cierto que un sujeto no es un ojo, ya lo he dicho. Pero, como estamos en lo imaginario, donde el ojo tiene mucha importancia, este modelo puede aplicarse.

Alguien introdujo la cuestión de dos narcisismos. Se dan cuenta de que, en efecto, de eso se trata: de la relación entre la constitución de la realidad y la forma del cuerpo, que de un modo más o menos apropiado, Mannoni ha llamado antológica.

Volvamos primero al espejo cóncavo, podríamos proyectar sobre él probablemente todo tipo de cosas, ya se los indiqué, de sentido orgánico y, en particular, el córtex.



Esquema de los dos espejos

Pero no sustancialicemos tan rápido, pues no se trata aquí, lo verán enseguida, de una pura y simple elaboración del hombrecito-que-está-enel-hombre. Si yo aún estuviera haciendo el-hombrecito-queestá-en-el-hombre, no veo por qué razón estaría siempre criticándolo. Y si lo admito, es por alguna razón.

Pasemos al ojo, ese ojo hipotético del que les he hablado, pongámoslo en algún sitio entre el espejo cóncavo y el objeto.

Para que este ojo tenga exactamente la ilusión del florero invertido, es decir, para que lo vea en óptimas condiciones, como si estuviera en el fondo de la sala, hace falta y basta una sola cosa: que hubiera, más o menos en la mitad de la sala, un espejo plano.

En otros términos, si colocamos en la mitad de la sala un espejo, al adosarme al espejo cóncavo veré la imagen del florero tan nítidamente como si estuviese en el fondo de la sala, aunque no la vea directamente. ¿Qué veré en el espejo? Primero, mi propia cara, ahí donde ella no está. En segundo lugar, en un punto simétrico al punto donde está la imagen real, veré aparecer esa imagen real como imagen virtual. ¿Se dan cuenta? No es difícil entenderlo, al volver a sus casas colóquense ante un espejo, pongan una mano ante ustedes...

Este pequeño esquema no es más que una elaboración muy simple de lo que desde hace años intento explicarles con el estadio del espejo.

Hace un momento, Mannoni hablaba de dos narcisismos. En efecto, existe en primer lugar un narcisismo en relación a la imagen corporal. Esta imagen es idéntica para el conjunto de los mecanismos del sujeto y confiere su forma a su Umwelt, en tanto es hombre y no caballo. Ella hace la unidad del sujeto, la vemos proyectarse de mil maneras, hasta en lo que podemos llamar la fuente imaginaria del simbolismo, que es aquello a través de lo cual el simbolismo se enlaza con el sentimiento, con el Selbstgefühl que el ser humano, el mensch, tiene de su propio cuerpo.

Este primer narcisismo se sitúa, si quieren, a nivel de la imagen real de mi esquema, en tanto esta imagen permite organizar el conjunto de la realidad en cierto número de marcos preformados.

Desde luego, este funcionamiento es completamente diferente en el hombre y en el animal, este último está adaptado a un Umwelt uniforme. Hay en él ciertas correspondencias preestablecidas entre su estructura imaginaria y lo que le interesa en su Umwelt; es decir, lo que es importante para la perpetuación de los individuos, ellos mismos función de la perpetuación típica de la especie. En el hombre, por el contrario, la reflexión en el espejo manifiesta una posibilidad poética original, e introduce un segundo narcisismo. Su pattern fundamental es de inmediato la relación con el otro.

El otro tiene para el hombre un valor cautivador, dada la anticipación que representa la imagen unitaria tal como ella es percibida en el espejo, o bien en la realidad toda del semejante.

El otro, el alter *ego*, se confunde en mayor o menor grado, según las etapas de la vida, con el Ich-Ideal, ese ideal del yo constantemente invocado en el artículo de Freud. La identificación narcisista-la palabra identificación, indiferenciada, es inutilizable-la del segundo narcisismo es la identificación al otro que, en el caso normal, permite al hombre situar con precisión su relación imaginaria y libidinal con el mundo en general. Esto es lo que le permite ver en su lugar, y estructurar su ser en función de ese lugar y de su mundo. Mannoni dijo ontológico hace un rato, ¿por qué no? Yo diría exactamente: su ser libidinal. El sujeto ve su ser en una reflexión en relación al otro, es decir en relación al Ich-Ideal.

Observen ustedes que es preciso diferenciar las funciones del yo-por una parte desempeñan para el hombre, como para todos los demás seres vivos, un papel fundamental en la estructuración de la realidad-por otra, debe pasar en el hombre por esa alienación fundamental que constituye la imagen reflejada de sí mismo que es el Ur-Ich; forma originaria tanto del IchIdeal como de la relación con el otro.

¿Resulta esto suficientemente claro? Ya les había dado un primer elemento del esquema, hoy les proporciono otro: la relación reflexiva con el otro. Enseguida verán para qué sirve este esquema. Piensen que no lo traje por el puro placer de hacer construcciónes divertidas. Será extremadamente útil, pues permitirá situar casi todas las cuestiones clínicas, concretas, que plantea la función de lo imaginario, y en particular esas cargas libidinales que, cuando se las maneja, se termina por no comprender ya qué quieren decir.

Respuesta a una intervención del Dr. Granoff sobre la aplicación posible del esquema óptico a la teoría del estado amoroso.

La estricta equivalencia entre objeto e ideal del yo en la relación amorosa, es una de las nociones más fundamentales de la obra de Freud: la encontramos a cada paso, una y otra vez. En la carga amorosa el objeto amado equivale, estrictamente, debido a la captación del sujeto que opera, al ideal del yo. Por esta razón existe en la sugestión, en la hipnosis, esa función económica tan importante que es el estado de dependencia, verdadera perversión de la realidad por fascinación ante el objeto amado y su sobreestimación. Conocen ustedes esa psicología de la vida amorosa tan sutilmente desarrollada ya por Freud. Nos topamos aquí con un punto importante y tan amplio que, como ven, apenas si logramos asirlo actualmente. Pero hay para todos los gustos en el tema que Freud denomina la elección del objeto.

Pues bien, no pueden dejar de percibir la contradicción existente entre esta noción del amor y ciertas concepciones míticas de la ascesis libidinal del psicoanálisis. Estas plantean, como culminación de la maduración afectiva, no sé qué fusión, qué comunión, entre la genialidad y la constitución de lo real. No digo que no haya allí algo esencial para la constitución de la realidad, pero es necesario aún comprender cómo funciona. Porque, o uno o lo otro: o el amor es lo que Freud describe, función imaginaria en su fundamento, o bien es el fundamento y la base del mundo. Así como hay dos narcisismos debe haber dos amores, Eros y Agape.

Respuesta a una pregunta del Dr. Leclaire solare los equivocas entre Ich-Ideal *e* Ideal-Ich *en el texto de Freud.*

Aquí estamos en un seminario, no profesamos una enseñanza excátedra. Intentamos orientarnos y extraer el máximo provecho de un texto y, sobre todo, de un pensamiento en desarrollo.

Sabe Dios cómo otros-incluso entre los mejores, como Abraham y Ferenczi-, intentaron arreglárselas con el desarrollo del *ego* y sus relaciones con el desarrollo de la libido. Este problema es objeto del último artículo salido de la escuela de Nueva York, pero quedémonos a nivel de Ferenczi y Abraham.

Freud se apoya en el artículo de Ferenczi-publicado en 1913-sobre el sentido de la realidad(25). Es muy pobre. Fue Ferenczi quien comenzó a meterle en la cabeza a todo el mundo los famosos estadios. Freud se refiere a ellos. En esa época estamos solamente en las primeras tentativas teóricas de articular la constitución de lo real y, para Freud, oír una respuesta fue de gran ayuda. Ferenczi le aportó algo, y Freud se sirvió de ello.

Este artículo de Ferenczi ejerció una influencia decisiva. Sucede con él como con las cosas reprimidas, su importancia es mayor cuanto menos se las conoce. Igualmente, cuando alguien escribe una insigne tontería, porque nadie la lea no deja de producir efectos. Porque, sin haberla leído, todo el mundo la repite. Hay así muchas tonterías que circulan y juegan con la mezcla de diversos planos que la gente no advierte. Así, la primera teoría analítica de la constitución de lo real está impregnada de las ideas dominantes en esa época, expresada en términos más o menos míticos, sobre las etapas de la evolución del espíritu humano. Por todas partes, también en Jung, circula la idea de que el espíritu humano habría realizado últimamente progresos decisivos, y que antes nos encontrábamos en una confusión prelógica; como si no estuviese claro que no hay ninguna diferencia estructural entre el pensamiento del señor Aristóteles y el de algunos otros. Estas ideas conllevan su poder de desorden y difunden su veneno. Esto puede verse bien en el malestar que el mismo Freud muestra al referirse al artículo de Ferenczi.

Cuando se habla de los primitivos, de los supuestos primitivos, y de los enfermos mentales, la cosa funciona. Pero donde el punto de vista evolutivo se complica es con los niños. En este punto, Freud se ve obligado a afirmar que el desarrollo está lejos de ser tan transparente.

Quizá sería mejor, en efecto, no referirse aquí a nociones falsamente evolucionistas. No es aquí, sin duda, donde la idea, fecunda, de evolución encuentra su lugar. Se trata, más bien, de elucidar mecanismos estructurales que funcionan en nuestra experiencia analítica, la cual gira en torno a los adultos. Retroactivamente, podrá aclararse lo que puede suceder en los niños, de modo hipotético y más o menos controlable.

Nos encontramos en la línea de pensamiento de Freud al seguir este punto de vista estructural, porque es en él donde Freud culmina. El último desarrollo de su teoría se alejó de los viajes analógicos, evolutivos, basados en un empleo superficial de ciertas consignas. En realidad, Freud siempre insiste exactamente en lo contrario; a saber, en la

conservación, en todos los niveles, de lo que puede considerarse como diferentes etapas.

Trataremos de avanzar la próxima vez un paso más. Consideren todo esto tan sólo como esbozos. Ya verán su estrecha relación con el fenómeno de la transferencia imaginaria.



Ideal del Yo y Yo-Ideal

31 de Marzo de 1954

Freud línea a línea. Los engaños de la sexualidad. La relación simbólica define la posición del sujeto en lo imaginario.

Leclaire, quien ha trabajado para nosotros el difícil texto de *Introducción al narcisismo*, seguirá aportándonos hoy sus reflexiones e interrogantes. Vuelva usted a la segunda parte, e intente hacer muchas citas.

1

DR. LECLAIRE: *Es éste un texto que no puede resumirse. Habrá que citarlo casi íntegramente. La primera parte plantea la distinción fundamental de la libido con argumentos en base a los que usted construyó sus consideraciones acerca del plasma germinal. En la segunda parte, Freud nos dice que el estudio de las demencias precoces-lo que él llama el grupo de las parafrenias -, sigue siendo ciertamente el mejor acceso para el estudio de la psicología del yo. Pero no seguirá examinándolas. Freud nos muestra otras vías capaces de conducir a reflexiones sobre la psicología del yo. Parte de la influencia de las enfermedades orgánicas sobre la distribución libidinal, que puede considerarse como una excelente introducción a la medicina psicosomática. Se refiere a una conversación que tuvo con Ferenczi al respecto, y parte de la comprobación que, en el curso de una enfermedad, de un sufrimiento, el enfermo retrae sus cargas libidinales sobre su yo para liberarlas de nuevo tras su curación. Freud piensa que ésta es una consideración trivial, pero que, sin embargo, exige ser examinada. Durante la fase en que retira su carga libidinal de los objetos, la libido y el interés del yo se confunden nuevamente, tienen de nuevo el mismo destino, y es imposible distinguirlos.*

¿Conoce usted a Wilhelm Busch? Es un humorista en el que usted debiera inspirarse. Hay una creación suya inolvidable que se llama *BalduinBählamm*, el poeta trabado. El dolor de muelas que sufre interrumpe todos sus ensueños idealistas y platonizantes, así como su inspiración amorosa. Por ese dolor olvida las cotizaciones de la bolsa, los impuestos, la tabla de multiplicar, etc. Todas las formas habituales del ser pierden súbitamente su atractivo, están anuladas. Y ahora, en el pequeño agujero, la muela habita. El mundo simbólico de las cotizaciones de la bolsa y de la tabla de multiplicar se halla enteramente cargado en el dolor.

DR. LECLAIRE:-*Freud pasa luego a otro punto, el estado de reposo, en el cual también hay una retirada narcisística de las posiciones libidinales. Vuelve luego a la hipocondría, a sus diferencias y puntos en común con la enfermedad orgánica. Llega a la noción de que la diferencia entre ambas, que quizá no tenga ninguna importancia, es la existencia de una lesión orgánica. El estudio de la hipocondria le permite sobre todo precisar que en el hipocondríaco también se producen, sin duda, cambios orgánicos del orden de las perturbaciones vaso-motoras, perturbaciones circulatorias, y postula una similitud entre la excitación de una zona cualquiera del cuerpo y la excitación sexual. Introduce la noción de erogeneidad, de zonas erógenas que pueden, dice Freud, reemplazar lo genital y*

comportarse como él, es decir, ser la sede de manifestaciones y descargas. Nos dice que todo cambio de este tipo de erogeneidad en un órgano podría ser paralelo a un cambio de carga libidinal en el yo. Lo que vuelve a plantear el problema psicosomático. De todos modos, luego del análisis de la erogeneidad, y de las posibilidades de erogeneización de cualquier parte del cuerpo, arriba a la suposición de que la hipocondría podría clasificarse dentro de las neurosis que dependen de la libido del yo, mientras que las demás neurosis actuales dependerían de la libido objetal. Tuve la impresión que este pasaje, que en el conjunto de la segunda parte forma una especie de párrafo, es menos importante que el segundo párrafo de la segunda parte, en el cual Freud define los dos tipos de elección objetal.

El comentario esencial de Freud es que resulta casi indiferente que una elaboración de la libido- saben lo difícil que es traducir *Verarbeitung*, y elaboración no es totalmente adecuado- se produzca sobre objetos reales u objetos imaginarios. La diferencia sólo aparece más tarde, cuando la orientación de la libido se efectúa sobre objetos irreales. Esto conduce a *Staunng*, a embalsar la libido, lo cual nos introduce al carácter imaginario del *ego*, puesto que se trata de su libido.

O. MANNONI:-*Esa palabra alemana debe significar construcción de un dique. Parece tener sentido dinámico, y significa a la vez elevación del nivel y, por consiguiente, una energía cada vez mayor de la libido, lo que el inglés expresa bien con el damming.*

Damming up, incluso. Freud cita al pasar cuatro versos de Enrique Heine en los *Schöpfungslieder*, recopilados generalmente con los Lieder. Es un curioso grupito de siete poemas, a través de cuya ironía y humor aparecen muchas cosas que conciernen a la psicología de la *Bildung*. Freud se plantea el problema de saber por qué el hombre sale del narcisismo. ¿Por qué el hombre está insatisfecho? En ese momento verdaderamente crucial de su demostración científica, Freud nos ofrece los versos de Heine. Es Dios quien habla, y dice: *La enfermedad es el fundamento último del conjunto del empuje creador. Creando me he curado.*

DR. LECLAIRE:-*Es decir que ese trabajo interior para el cual son equivalentes los objetos reales y los objetos imaginarios...*

Freud no dice que son equivalentes. Dice que, en el punto en que estamos de la formación del mundo exterior, es indiferente considerar si es real o imaginario. La diferencia sólo aparece después, en el momento en que el embalse produce sus efectos.

DR. LECLAIRE:- *Llego pues al segundo subcapítulo de la segunda parte, donde Freud nos dice que otro punto importante en el estudio del narcisismo es el análisis de la diferencia de las modalidades de la vida amorosa en el hombre y en la mujer. Freud llega a distinguir dos tipos de elección, que podemos traducir como anaclítica y narcisística, y estudia su génesis. Escribe esta frase:* «el individuo tiene dos objetos sexuales primitivos: él mismo y la mujer que se ocupa de él». *Podremos partir de aquí*

El mismo, o sea, su imagen. Está bien claro.

DR. LECLAIRE:-*Más adelante, Freud detalla la génesis, la forma misma de esta elección. Comprueba que las primeras satisfacciónes sexuales autoeróticas cumplen una función en la conservación de sí. Después, comprueba que las pulsiones sexuales se aplican primero a la satisfacción de las pulsiones del yo y que sólo más tarde se hacen autónomas. Así, el niño ama primero al objeto que satisface sus pulsiones del yo, es decir, a la persona que se ocupa de él. Por último, Freud define el tipo narcisístico de elección objetal, patente sobre todo, dice, en quienes el desarrollo libidinal estuvo perturbado.*

Es decir, en los neuróticos.

DR. LECLAIRE:-*Estos dos tipos fundamentales corresponden- nos lo había anunciado- a los dos tipos fundamentales, masculino y femenino.*

Los dos tipos: narcisístico y *Anlehnung*.

DR. LECLAIRE:-Anleknung *tiene una significación de apoyo.*

La noción de *Anlehnung* no carece de relación con la noción de dependencia desarrollada posteriormente. Pero es una noción más amplia, y más rica. Freud hace una lista de los diferentes tipos de fijación amorosa, que excluye toda referencia a lo que podría llamarse una relación madura, ese mito del psicoanálisis. Existe ante todo, en el campo de la fijación amorosa, de la *Verliebtheit* el tipo narcisístico. Está fijado pues se ama primero, lo que uno mismo es, vale decir, como Freud lo precisa entre paréntesis, uno mismo; segundo, por lo que uno ha sido; tercero, lo que uno quisiera ser; y cuarto, la persona que fue una parte del propio yo. Es el *Narzissmustypus*.

El *Anlehnungstypus* no es menos imaginario, pues está fundado también en una inversión de identificación. El sujeto se ubica entonces en una situación primitiva. Ama a la mujer que alimenta y al hombre que protege.

DR. LECLAIRE:-*Aquí, Freud anticipa cierto número de consideraciones que valen como pruebas indirectas a favor de la concepcìon del narcisismo primario del niño, y que localiza esencialmente- es curioso decirlo- en la manera como los padres ven a su hijo.*

Se trata aquí de la seducción que ejerce el narcisismo. Freud señala lo fascinante y satisfactorio que es, para todo ser humano, la aprehensión de un ser que presenta las carácterísticas de ese mundo clausurado, cerrado sobre sí mismo, satisfecho, pleno, que representa el tipo narcisístico. La compara con la seducción soberana que ejerce un bello animal.

DR. LECLAIRE:-*Dice*- Su majestad el niño. *El niño es lo que sus padres lo hacen en la medida en que le proyectan el ideal. Freud precisa que dejará de lado los trastornos del narcisismo primario del niño, aunque sea éste un tema muy importante, pues se vincula con el complejo de castración. Aprovecha para ubicar más correctamente la noción de protesta viril de Adler, colocándola en su justo lugar...*

...que no es reducido, sin embargo.

DR. LECLAIRE:-*...sí, que es muy importante, pero que Freud vincula a los trastornos del narcisismo primario originario. Llegamos a esta importante pregunta: ¿en qué se convierte la libido del yo en el adulto normal? ¿Debemos admitir que está confundida en su totalidad con las cargas objetares? Freud rechaza esta hipótesis y recuerda que la represión existe, en suma, con una función normalizarte.* Hemos dicho que la represión -*dice*, y esto es lo esencial de su demostración- parte del yo, con sus exigencias éticas y culturales. Las mismas impresiones, los mismos acontecimientos que le sucedieron a un individuo, los mismos impulsos que una persona deja surgir en ella o que por lo menos elabora de manera consciente, serán rechazados con indignación por otra persona, o incluso ahogados antes de volverse conscientes. *Hay aquí una diferencia de comportamiento, según los individuos, las personas. Freud intenta formular así esta diferencia*: Podemos decir que uno de los sujetos ha construido en sí un ideal, con el cual compara su yo actual, mientras que el otro carece de semejante ideal. La formación de un ideal sería, por parte del yo, la condición de la represión. A este yo ideal se consagra el amor ególatra de que en la niñez era objeto el yo verdadero. *Y prosigue...* No es el yo verdadero, es el yo real: *das wirklich Ich*.

Prosigue el texto: El narcisismo aparece desplazado sobre este nuevo yo ideal adornado, como el infantil, con todas las perfecciónes. Como siempre en el terreno de la libido, el hombre se demuestra aquí, una vez más, incapaz de renunciar a una satisfacción ya gozada alguna vez.-*Freud emplea aquí por primera vez el término yo ideal en la frase*-. A este yo ideal se consagra el amor ególatra de que en la niñez era objeto el yo verdadero... Pero enseguida dice: No quiere renunciar a la perfección de su niñez... intenta conquistarla de nuevo bajo la nueva forma de su ideal del yo(26). *Figuran pues aquí las dos expresiones, yo ideal e ideal del yo.*

Dado el rigor de la escritura de Freud, uno de los enigmas de este texto, que Leclaire ha señalado muy bien, es la coexistencia, en el mismo párrafo, de los dos términos.

DR. LECLAIRE:-*Es curioso observar que la palabra forma sustituye a la palabra yo.*

Perfectamente. Y Freud emplea aquí *Ich-Idea*l, que es exactamente simétrico y opuesto a *Ideal-Ich*. Signo de que Freud designa aquí dos funciones diferentes. ¿Qué quiere decir esto? Trataremos de precisarlo luego.

DR. LECLAIRE:-*Lo que observo es que en el momento en que Freud sustituye el término* yo ideal *por* ideal del yo, *hace preceder* ideal del yo *por nueva forma.*

Por supuesto.

DR LECLAIRE:-*La nueva forma de su ideal del yo es lo que él proyecta delante de sí como su ideal.*

El párrafo siguiente aclara esta dificultad. Por una vez, excepcional en su obra, Freud pone los puntos sobre las íes a propósito de la diferencia entre sublimación e idealización. Continúe.

DR. LECLAIRE: -*Freud formuló pues la existencia del yo ideal, que luego llama ideal del yo, o forma del ideal del yo. Dice que no hay sino un paso desde este punto a la investigación de las relaciones entre la formación del ideal y la sublimación. La sublimación es un proceso de la libido objetal. Por el contrario, la idealización concierne al objeto que es agrandado, elevado, sin modificaciones en su naturaleza. La idealización es posible tanto en el dominio de la libido del yo como en el de la libido objetal.*

Es decir que, una vez más, Freud coloca ambas libidos en el mismo plano.

DR. LECLAIRE: *Ła idealización del yo puede coexistir con una sublimación falida. La formación del ideal del yo aumenta las exigencias del yo y favorece al máximo la represión.*

Uno está en el plano de lo imaginario, el otro en el plano de lo simbólico, ya que la. exigencia del Ich-Ideal encuentra su lugar en el conjunto de las exigencias de la ley.

DR. LECLAIRE:-*La sublimación ofrece, por lo tanto, el atajo para satisfacer esa exigencia sin acarrear la represión.*

En el caso de la sublimación satisfactoria.

DR. LECLAIRE:-*Freud termina el breve párrafo relativo a las relaciones entre el ideal del yo y la sublimación en este punto*. No sería de extrañar que encontrásemos una instancia psíquica especial encargada de velar por la satisfacción que se desprende del ideal del yo(27), y que en cumplimiento de su función, vigila de continuo al yo actual. *Esta hipótesis de una instancia psíquica especial que cumpliría entonces una función de vigilancia y seguridad nos conducirá, más tarde, al superyó. Freud apoya su demostración en un ejemplo extraído de las psicosis, el síndrome de influencia, donde dice, esa instancia es particularmente visible. Antes de hablar de síndrome de influencia aclara que, si una instancia tal existe, no podemos descubrirla, sino suponerla como tal. Me parece muy*

importante que, en esta primera forma de introducir el superyó, Freud diga que esta instancia no existe, que no se la descubrirá, que sólo puede suponersela. Anade que lo que llamamos nuestra conciencia cumple esta funcion, tiene esta carácterística. Los enfermos de este tipo se quejan de estar vigilados, de oír voces, de que se conoce su pensamiento, de que se los observa. Tienen razón dice Freud, esta queja está perfectamente justificada y corresponde a la verdad. En todos nosotros, y dentro de la vida normal, existe realmente tal poder, que observa, advierte y critica todas nuestras intenciones. *Encontramos después...*

No es ese exactamente el sentido. Freud dice que si una instancia tal existe, no es posible que sea algo que aún no hayamos descubierto. Los ejemplos que elige muestran que la identifica con la censura. Vuelve a encontrar esta instancia en el delirio de influencia, donde se confunde con el que ordena los actos del sujeto. La reconoce luego en lo que se define como el fenómeno funcional de Silberer. Según Silberer, la percepción interna por parte del sujeto de sus propios estados, de sus mecanismos mentales en tanto funciones, en el momento en que se desliza en el sueño, jugaría un rol formador. El sueño daría de esa percepción una transposición simbólica, entiéndase aquí simbólico simplemente en el sentido de representado por imagenes. Veríamos aquí una forma espontánea de desdoblamiento del sujeto. Freud siempre conservó ante esta concepción de Silberer una actitud ambigüa, diciendo a la vez que este fenómeno es muy importante, y que no obstante es secundario respecto a la manifestación del deseo en el sueño. Quizás esto se deba al hecho- dice en alguna parte- de que su propia naturaleza es tal que este fenómeno no tiene, en sus propios sueños, la importancia que puede tener en los de otras personas. Esta vigilancia del yo que Freud destaca, perpetuamente presente en el sueño, es el guardián del dormir, situado como al margen de la actividad del sueño y, muy a menudo, listo, también él, a comentarla. Esta participación residual del yo es, como todas las instancias que Freud presenta aquí con el título de censura, una instancia que habla, es decir una instancia simbólica.

DR. LECLAIRE:-*Hay luego, algo así como una tentativa de síntesis en la que se aborda la discusión del sentimiento de sí en el individuo normal y en el neurótico. El sentimiento de sí tiene tres orígenes: la satisfacción narcisista primaria, el criterio de éxito, es decir la satisfacción del deseo de omnipotencia, y la gratificación recibida de los objetos de amor. Estas son las tres raíces que Freud parece retener del sentimiento de sí. Creo que no es necesario aquí abordar en detalle su discusión. Preferiría volver a la primera de las observaciones complementarias. Esta me parece extremadamente importante:* El desarrollo del yo consiste en un alejamiento del narcisismo primario y crea una intensa tendencia a reconquistarlo. Este alejamiento sucede mediante el desplazamiento de la libido sobre un ideal del yo(28) impuesto desde el exterior, y la satisfacción es proporcionada por el cumplimiento de este ideal. *El yo pasa pues por una especie de alejamiento, de término medio, que es el ideal, y vuelve después a su posición primitiva. Se trata de un movimiento que, me parece, es la imagen misma del desarrollo.*

O. MANNONI:-*La estructuración.*

Sí, la estructuración es muy acertado.

DR. LECLAIRE:-*Sería preciso aclarar este desplazamiento de la libido sobre un ideal, porque una de dos- o el desplazamiento de la libido se efectúa una vez más sobre una imagen, sobre una imagen del yo, es decir, sobre la forma del yo, a la que se llama ideal, porque no es semejante a la que está actualmente allí, o a aquella que allí ha estado- o bien se llama ideal del yo a algo que está más allá de la forma del yo, que es propiamente un ideal, y que se acerca más a la idea, a la forma.*

De acuerdo.

DR. LECLAIRE:-*En este sentido se advierte, me parece, toda la riqueza de la frase. Pero también cierta ambigüedad. En la medida en que, si se habla de estructuración, es porque se considera el ideal del yo como forma de ideal del yo. Pero esto no está precisado en el texto.*

SR. HYPPOLITE:-*¿Podría usted volver a leer la frase de Freud?*

DR. LECLAIRE:-El desarrollo del yo consiste en un alejamiento del narcisismo primario y crea una intensa tendencia a conquistarlo de nuevo.

SR. HYPPOLITE:-*¿Alejamiento es* Entfernung*?*

Si, es *Entfernung* exactamente.

SR. HYPPOLITE:-*¿Pero acaso hay que entender esto como engendramiento del ideal del yo?*

LECLAIRE:-*No. Del ideal del yo Freud habla antes El alejamiento se efectúa por un desplazamiento de la libido sobre un ideal del yo impuesto desde el exterior. La satisfacción surge de la realización de ese ideal. Evidentemente, en la medida en que hay realización de ese ideal...*

SR. HYPPOLITE:-*...irrealizable, porque a fin de cuentas es el origen de la trascendencia, destructora y atrayente.*

DR. LECLAIRE:-*Sin embargo, no está explícito. La primera vez que Freud habla del yo ideal, es para decir que ahora el amor a sí mismo se dirige hacia ese yo ideal.*

O. MANNONI:-*En mi opinión, a menudo se tiene la impresión de que se hablan varias lenguas. Creo que quizás habría que distinguir entre desarrollo de la persona y estructuración del yo. Algo así nos permitiría entendernos, porque lo que se estructura es*

en efecto un yo, pero en un ser que se desarrolla.

Sí, estamos en la estructuración. Exactamente allí donde se desarrolla toda la experiencia analítica, en la unión de lo imaginario y lo simbólico. Hace un rato, Leclaire planteó el interrogante acerca de la función de la imagen, y la función de, lo que el llamó, la idea. Sabemos bien que la idea nunca vive sola. Vive con todas las otras ideas, ya nos lo enseñó Platón.

Para esclarecer un poco todo esto empecemos a hacer funcionar el aparento que les muestro desde hace varias sesiones.

2

Partamos del animal, un animal también ideal, es decir, logrado, el animal no logrado es aquel que hemos podido capturar. Ese animal ideal nos ofrece una visión de completitud, de realización, porque supone el ajuste perfecto, incluso la identidad del *Innenwelt* y el *Umwelt*. Allí reside la seducción de esa forma viva, que despliega armoniosamente su apariencia.

¿Qué nos muestra, al respecto, el desarrollo del funcionamiento instintual? La extrema importancia de la imagen. ¿Qué es lo que funciona en la puesta en marcha del comportamiento complementario del pichón macho y del pichón hembra? Algunas Gestalten.

Simplifiquemos, y consideremos este funcionamiento sólo en un momento determinado. El sujeto animal, macho o hembra, está como captado por una Gestalt. El sujeto se identifica literalmente al estimulo desencadenante. El macho está capturado en la danza en zig-zag a partir de la relación que se establece entre él mismo y la imagen que ordena el desencadenamiento del ciclo de su comportamiento sexual. La hembra también está capturada en esa danza recíproca. No se trata solamente de la manifestación exterior de algo que siempre tiene un carácter de danza, de gravitación de dos cuerpos. Es éste hasta hoy uno de los problemas más difíciles de resolver en física, pero que en el mundo natural se ha realizado armoniosamente en la relación de pareo. En ese momento, el sujeto es totalmente idéntico a la imagen que dirige el desencadenamiento completo de determinado comportamiento motor, el cual produce y remite al compañero, en determinado estilo, la orden que le hace continuar la otra parte de la danza.

La manifestación natural de este mundo cerrado de dos nos ilustra la conjunción de la libido objetar y la libido narcisistica. En efecto, el apego de cada objeto para con el otro está hecho de la fijación narcisística a esa imagen, porque esa imagen, y sólo ella, es lo que él esperaba. Tal es el fundamento del hecho que, en el orden de los seres vivos, sólo el compañero de la misma especie- nunca se lo destaca suficientemente- puede desencadenar esa forma especial llamada comportamiento sexual. Salvo ciertas excepciones, que deben situarse en ese margen de error que presentan las manifestaciones de la naturaleza.

Digamos que, en el mundo animal, todo el ciclo del comportamiento sexual está dominado por lo imaginario. Por otra parte, es en el comportamiento sexual donde se manifiesta la mayor posibilidad de desplazamiento, incluso en el animal. Lo empleamos ya a título experimental cuando le presentamos al animal una trampa, una falsa imagen, un compañero macho que no es más que una sombra provista de sus cáracterísticas principales. En ocasión de las manifestaciones del fenotipo que, en muchas especies, se produce en ese momento biológico que llama al comportamiento sexual, basta presentar esa trampa para desencadenar la conducta sexual. La posibilidad de desplazamiento, la dimensión imaginaria, ilusoria, es esencial a todo lo que pertenece al orden de los comportamientos sexuales.

¿Sucede o no lo mismo en el hombre? Esta imagen podría ser ese Ideal-Ich del que hablábamos hace un rato. ¿Por qué no? No obstante, no se nos ocurre llamar Ideal-Ich a esta trampa. ¿Dónde situarlo entonces? Aquí se revelan los méritos de mi aparatito.

¿Cuál es su alcance? Ya he explicado el fenómeno físico de la imagen real que puede ser producida por el espejo esférico, ser vista en su lugar, insertarse en el mundo de los objetos reales, ser enfocada al mismo tiempo que los objetos reales, aportar incluso a estos objetos reales una ordenación imaginaria, incluirlos, excluirlos, situarlos, completarlos.

Esto no es más que el fenómeno imaginario que les detallé en el animal. El animal hace coincidir un objeto real con la imagen que está en él. Mas aún, diría, tal como está indicado en los textos de Freud, que la coincidencia entre imagen y objeto real la refuerza, le da cuerpo, la encarna. En ese momento, se desencadenan comportamientos que guiarán al sujeto hacia su objeto, por intermedio de la imagen.

¿Se produce esto en el hombre?

Como sabemos, las manifestaciones de la función sexual en el hombre se carácterizan por un desorden eminente. Nada se adapta. Esa imagen, en torno a la cual nosotros, psicoanalistas, nos desplazamos, presenta, ya sea en la neurosis o en la perversión, una especie de fragmentación, de estalido, de despedazamiento, de inadaptación, de inadecuación. Existe una especie de juego de escondite entre la imagen y su objeto normal, suponiendo que adoptemos el ideal de una norma en el funcionamiento de la sexualidad. ¿Cómo podemos entonces representarnos el mecanismo por el cual esa imaginación en desorden llega finalmente, sin embargo, a cumplir su función?

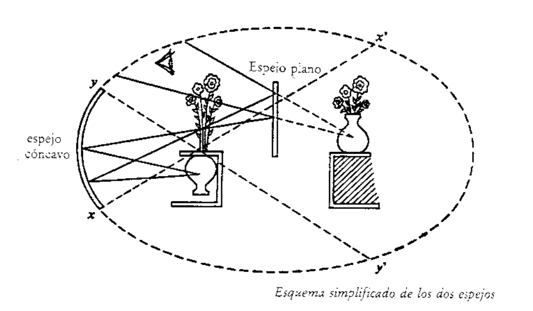
Trato de utilizar términos sencillos para guiarlos adecuadamente en el pensar. Se podrían emplear otros más complicados. Pero se dan cuenta que ésta realmente es la pregunta que se plantean apasionadamente los analistas, rascándose enérgicamente la cabeza ante todo el mundo.

Tomen cualquier artículo, por ejemplo, el último que les leí, de nuestro querido Michael Balint; cuya próxima visita y llegada a nuestra sociedad les anuncio. Plantea la cuestión de saber qué es el fin del tratamiento. En la última sesión de nuestro ciclo de este trimestre, quisiera-tal vez no lo haré, no sé, dependerá de mi inspiración- quisiera hablarles de la terminación del análisis. Daremos así un salto ¿pero acaso nuestro análisis de los

mecanismos de la resistencia y de la transferencia no nos lo permite?

Pues bien ¿qué es el fin del tratamiento? ¿Es acaso análogo a la finalización de un proceso natural? ¿El amor genital- ese El Dorado prometido de los analistas, y que con toda imprudencia prometemos a nuestros pacientes- es acaso un proceso natural? Por el contrario, ¿no se trata acaso de una serie de aproximaciones culturales que sólo pueden realizarse en algunos casos? ¿Depende entonces el análisis, su terminación, de toda clase de contingencias?

¿De qué se trata sino de ver cuál es la función del otro, del otro humano, en la adecuación de lo imaginario y lo real?



Esquema simplificado de los dos espejos

Volvemos a encontrar el pequeño esquema. Le añadí en la última reunión un perfeccíonamiento que constituye una parte esencial de lo que intento demostrar. La imagen real sólo puede verse de manera consistente en determinado campo del espacio real del aparato, el campo que está delante del aparato constituido por el espejo esférico y el ramillete invertido.

Hemos situado el sujeto en el borde del espejo esférico. Pero sabemos que la visión de una imagen en el espejo plano es exactamente equivalente, para el sujeto, a lo que sería la imagen del objeto real para un espectador que estuviese más allá de ese espejo, en el lugar mismo en que el sujeto ve su imagen. Podemos pues reemplazar el sujeto por un sujeto virtual, SV, situado en el interior del cono que delimita la posibilidad de la ilusión, o sea en el campo x'y'. El aparato que he inventado muestra pues que, estando colocado en un punto muy cercano a la imagen real, puede vérsela no obstante en un espejo en estado de imagen virtual. Esto es lo que se produce en el hombre.

¿Cuál es su resultado? Una simetría muy particular. En efecto, el sujeto virtual, reflejo del ojo mítico, es decir, el otro que somos, está allí donde primero hemos visto a nuestro *ego*: fuera nuestro, en la forma humana. Esta forma está fuera nuestro, no en tanto está hecha para captar un comportamiento sexual, sino en tanto está fundamentalmente vinculada con la impotencia primitiva del ser humano. El ser humano sólo ve su forma realizada, total, el espejismo de sí mismo, fuera de sí mismo. Esta noción no figura aún en el artículo que estudiamos, sólo surgirá más tarde en la obra de Freud.

Lo que el sujeto, que sí existe, ve en el espejo es una imagen, nítida o bien fragmentada, inconsistente, incompleta. Esto depende de su posición en relación a la imagen real. Demasiado cerca de los bordes, se ve mal. Todo depende de la incidencia particular del espejo. Sólo en el cono puede obtenerse una imagen nítida.

De la inclinación del espejo depende pues que veamos, más o menos perfectamente, la imagen. En cuanto al espectador virtual, aquel al cual ustedes sustituyen mediante la ficción del espejo para ver la imagen real, basta que el espejo plano esté inclinado de cierto modo, para que esté en el campo desde donde se ve muy mal. Por este sólo hecho, también ustedes ven muy mal la imagen en el espejo. Digamos que esto representa la difícil acomodación de lo imaginario en el hombre.

Podemos suponer ahora que la inclinación del espejo plano está dirigida por la voz del otro. Esto no existe a nivel del estadio del espejo, sino que se ha realizado posteriormente en nuestra relación con el otro en su conjunto: la relación simbólica. Pueden comprender entonces que la regulación de lo imaginario depende de algo que está situado de modo trascendente -como diría Hyppolite- siendo lo trascendente en esta ocasión ni más ni menos que el vínculo simbólico entre los seres humanos.

¿Qué es el vínculo simbólico? Para poner los puntos sobre las íes, digamos que, socialmente, nos definimos por intermedio de la ley. Situamos a través del intercambio de símbolos, nuestros diferentes yos los unos respecto a los otros: usted es Mannoni y, yo, Jacques Lacan; estamos en determinada relación simbólica que es compleja, según los diferentes planos en que nos coloquemos, según estemos juntos en la comisaría, en esta sala, o de viaje.

En otros términos, la relación simbólica define la posición del sujeto como vidente. La palabra, la función simbólica, define el mayor o menor grado de perfección, de completitud, de aproximación de lo imaginario. La distinción se efectúa en esta representación entre el Ideal-Ich y el Ich-Ideal, entre yo ideal e ideal del yo. El ideal del yo dirige el juego de relaciones de las que depende toda relación con el otro. Y de esta relación con el otro depende el carácter más o menos satisfactorio de la estructuración imaginaria.

Semejante esquema ilustra que lo imaginario y lo real actúan al mismo nivel. Para comprenderlo, basta perfeccíonar un poco más el aparato. Supongan que este espejo es un vidrio. Ustedes se ven en el vidrio y ven los objetos que están más allá. Se trata justamente de eso: de una coincidencia entre ciertas imagenes y lo real. ¿De qué otra cosa hablamos cuando evocamos una realidad oral, anal, genital, es decir, cierta relación entre nuestras imagenes y las imagenes? Hablamos justamente de las imagenes del cuerpo humano, y de la humanización del mundo, su percepción en función de imagenes ligadas a la estructuración del cuerpo. Los objetos reales, que pasan por intermedio del espejo y a través de él, están en el mismo lugar que el objeto imaginario. Lo propio de la imagen es la carga por la libido. Se llama carga libidinal a aquello por lo cual un objeto deviene deseable, es decir, aquello por lo cual se confunde con esa imagen que llevamos en nosotros, de diversos modos, y en forma más o menos estructurada.

Este esquema permite pues la representación de la diferencia- que Freud siempre

establece cuidadosamente, y que a menudo resulta enigmática para los lectores- entre regresión tópica y regresión genética, arcaica, la regresión en la historia como también se nos enseña a denominarla.

Según la inclinación del espejo, la imagen en el espejo esférico se obtiene, en forma más o menos bien lograda, en el centro o en los bordes. Incluso puede concebirse que se la pueda modificar. ¿Cómo se transforma finalmente la boca originaria en falo? Quizá resultaría más fácil comprenderlo construyendo con este fin un divertido pequeño modelo de física. Esto representa que, en el hombre, no puede establecerse ninguna regulación imaginaria, verdaderamente eficaz y completa, si no es mediante la intervención de otra dimensión. Esto es lo que busca al menos míticamente, el análisis.

¿Cuál es mi deseo? ¿Cuál es mi posición en la estructuración imaginaria? Esta posición sólo puede concebirse en la medida en que haya un guía que esté más allá de lo imaginario, a nivel del plano simbólico, del intercambio legal, que sólo puede encarnarse a través del intercambio verbal entre los seres humanos. Ese guía que dirige al sujeto es el ideal del yo.

La distinción es absolutamente esencial, y nos permite concebir lo que ocurre en el análisis en el plano imaginario, y que se llama transferencia.

Para captarla- éste es el mérito del texto de Freud- hay que comprender que es la Verliebtheit, el amor. EL amor es un fenómeno que ocurre a nivel de lo imaginario, y que provoca una verdadera subducción de lo simbólico, algo así como una anulación, una perturbación de la función del ideal del yo. El amor vuelve a abrir las puertas- como escribe Freud sin ambages- a la perfección.

EL Ich-Ideal, el ideal del yo, es el otro en tanto hablante, el otro en tanto tiene conmigo una relación simbólica, sublimada, que en nuestro manejo dinámico es a la vez semejante y diferente a la libido imaginaria. El intercambio simbólico es lo que vincula entre sí a los seres humanos, o sea la palabra, y en tanto tal permite identificar al sujeto. No hay aquí metáfora: el símbolo da a luz seres inteligentes, como dice Hegel.

El Ich-Ideal, en tanto hablante, puede llegar a situarse en el mundo de los objetos a nivel del Ideal-Ich, o sea en el nivel donde puede producirse esa captación narcisística con que Freud nos machaca los oídos a lo largo de este texto. Observen que en el momento en que se produce esta confusión, no hay ya ninguna regulación posible del aparato. Dicho de otro modo, cuando se está enamorado, se está loco, como lo expresa el lenguaje popular. Quisiera ilustrar aquí la psicología del flechazo. Recuerden a Werther cuando ve por primera vez a Lotte cuidando un niño. Es una imagen perfectamente satisfactoria del Anlehnungstypus en el plano anaclítico. Esta coincidencia del objeto con la imagen fundamental para el héroe de Goethe, desencadena su apego mortal: habrá que elucidar, la próxima vez, por qué ese apego es fundamentalmente mortal. Esto es el amor. En el amor se ama al propio yo, al propio yo realizado a nivel imaginario.

Nos matamos intentando resolver este problema: ¿cómo puede producirse la transferencia en los neuróticos, tan trabados en el plano del amor? La producción de la transferencia tiene un carácter absolutamente universal, verdaderamente automático, mientras que las exigencias del amor, por el contrario, son, como todos lo saben, tan específicas... No todos los días encontramos lo que está hecho de tal modo que pueda brindarnos justo la imagen de nuestro deseo. ¿Cómo es posible entonces que en la relación analítica la transferencia, de igual naturaleza que el amor-Freud lo dice en el texto que di a examinar a Granoff-se produzca incluso antes, puede decirse, que el análisis haya comenzado? Ciertamente, quizá no sea del todo igual, antes y durante el análisis.

El tiempo pasa y no quiero retenerlos más allá de las dos menos cuarto. Retomaré las cosas en este punto: ¿Cómo la función de la transferencia, desencadenada casi automáticamente en la relación analizado/analista- e incluso antes de que ella haya comenzado con la presencia y la función del análisis- nos permite hacer intervenir la función imaginaria del Ideal Ich?



Clase 12

Zeitlich-Entwickelungsgeschichte

7 de Abril de 1954

La imagen de la muerte. La propia persona del durmiente. El nombre la ley. Del porvenir al pasado.

Alain señalaba que no se cuentan las columnas en la imagen mental que se tiene del Panteón. A lo cual, gustosamente, yo habría contestado: excepto el arquitecto del Panteón. Hénos aquí introducidos, a través de esta puertica, en las relaciones entre lo real, lo imaginario y lo simbólico.

1

SR. HYPPOLITE: *¿Puedo formular una pregunta acerca de la estructura de la imagen óptica? Quisiera pedirle precisiones materiales. Si comprendí bien la estructura material, hay un espejo esférico y la imagen real invertida del objeto está en el centro del espejo. Esta imagen estaría en una pantalla. En lugar de formarse en una pantalla, podemos observarla con la vista.*

Perfectamente. Porque es una imagen real; siempre y cuando el ojo se acomode en cierto plano, designado por el objeto real. En la interesante experiencia-que me inspira, se trataba de un ramillete invertido que venía a situarse en el cuello del florero real. Si el ojo enfoca la imagen real, la ve. Ella se forma nítidamente en la medida en que todos los rayos luminosos convergen en un mismo punto del espacio virtual, es decir, en la medida en que a cada punto del objeto le corresponde un punto de la imagen.

SR. HYPPOLITE:-*Si el ojo está ubicado en el cono luminoso ve la imagen. Si no, no la ve.*

La experiencia prueba que, para percibir la imagen, es preciso que el observador apenas esté distanciado del eje del espejo esférico, en una especie de prolongación de la apertura de ese espejo.

SR. HYPPOLITE:-*En ese caso, si colocamos un espejo plano, el espejo plano ofrece una imagen virtual de la imagen real considerada como objeto.*

Todo lo que puede verse directamente puede también verse en un espejo. Es exactamente como si fuera visto formando un conjunto compuesto por una parte real y una parte virtual simétricas, que se corresponden dos a dos. La parte virtual corresponde a la parte real opuesta, e inversamente, de modo tal que la imagen virtual en el espejo es vista como sería vista la imagen real, que en esta ocasión funciona como objeto, por un observador imaginario, virtual, que está en el espejo, en el lugar simétrico.

SR. HYPPOLITE:-*He repetido las construcciónes, como en la época del bachillerato. Pero aquí está también el ojo que mira en el espejo para percibir la imagen virtual de la imagen real.*

Desde el momento en que puedo percibir la imagen real, también la veré aparecer colocando el espejo a mitad de camino, desde allí donde estoy; es decir, en un lugar que puede variar entre la imagen real y el espejo esférico, o incluso detrás de él. Veré aparecer en el espejo, basta con que éste se halle convenientemente colocado, es decir que sea perpendicular a la línea axial de hace un rato, la misma imagen real, perfilándose sobre el fondo confuso, dará en un espejo plano la concavidad de un espejo esférico.

SR. HYPPOLITE:-Cuando miro en este espejo, percibo a la vez el ramillete de flores virtual y mi ojo virtual.

Sí, siempre y cuando mi ojo real exista, y no sea él mismo un punto abstracto. Porque he señalado que no somos un ojo. Y comienzo aquí a entrar en la abstracción.

SR. HYPPOLITE:-*Por lo tanto comprendí bien la imagen. Queda por ver la correspondencia simbólica.*

Es lo que voy a intentar explicarles un poco.

SR. HYPPOLITE:-*¿Cual es el juego de correspondencias entre el objeto real, las flores, la imagen real, la imagen virtual, el ojo real y el ojo virtual? Comencemos por el objeto real: Qué representan para usted las flores reales?*

El interés de este esquema radica, obviamente, en que puede prestarse a varios usos. Freud ya construyó algo semejante y nos indicó, especialmente en la *Traumdeutung* y en el Abriss, que las instancias psíquicas debían ser concebidas a partir de los fenómenos imaginarios. En la *Traumdeutung* Freud hizo el esquema de las capas sucesivas en que se inscriben percepciones y recuerdos, unos formando lo consciente, otros lo inconsciente, que llegan a proyectarse en la conciencia y a cerrar, eventualmente, el círculo estímulo-respuesta, mediante el cual se intentaba en esa época comprender el circuito de lo viviente. Podemos ver allí algo así como la superposición de películas fotográficas. Pero, sin duda alguna, este esquema es imperfecto. Porque. . .

SR. HYPPOLITE:-*Ya utilicé su esquema. Busco las primeras correspondencias.*

¿Las correspondencias primitivas? Para fijar las ideas, podemos dar a la imagen real, cuya función es la de contener y, al mismo tiempo, excluir cierto número de objetos reales, la significación de los límites del yo. Pero, si ustedes dan determinada función a un elemento del modelo tal otro asumirá entonces necesariamente tal otra función. Aquí no se trata más que del uso de relaciones.

SR. HYPPOLITE:-*Podría admitirse, por ejemplo, que el objeto real significa la Gegenbild, la réplica sexual del yo? En el esquema del animal, el macho encuentra la Gegenbild, es decir, su contrapartida complementaria en la estructura.*

Ya que es preciso una Gegenbild...

SR. HYPPOLITE:-*El término es de Hegel.*

El término mismo de *Gegenbild* implica una correspondencia con una *Innenbild*, lo que equivale a la correspondencia del *Innenwelt* con el *Umwelt*.

SR. HYPPOLITE:-*Lo que me lleva a decir que si el objeto real, las flores representa el objeto real correlativo del sujeto animal perceptor, entonces la imagen real del vaso de flores representa la estructura imaginaria reflejada de esa estructura real.*

No puede usted decirlo mejor. Es exactamente lo que sucede sólo cuando se trata del animal. Y es lo que ocurre en mi primera construcción, cuando no hay sino un espejo esférico, cuando la experiencia se limita a mostrar que la imagen real se mezcla con las cosas reales. En efecto, es ésta una manera posible de representarnos la Innenbild que permite al animal buscar a su compañero específico, así como la llave busca una cerradura o como la cerradura busca la llave, dirigir su libido allí donde ella debe estar para la propagación de la especie. Les hice notar que, desde esta perspectiva, podemos ya aprehender de modo impresionista el carácter esencialmente transitorio del individuo respecto al tipo.

SR. HYPPOLITE: - *El ciclo de la especie.*

No sólo el ciclo de la especie, sino el hecho de que el individuo está cautivo hasta tal punto del tipo que, respecto a ese tipo, se anula. Como diría Hegel-no sé si lo dijo- el individuo está ya muerto en relación a la vida eterna de la especie.

SR. HYPPOLITE:-*Le hice decir esa frase a Hegel, al comentar su imagen: que en realidad, el saber, es decir la humanidad, es el fracaso de la sexualidad.*

Estamos yendo un poquitín rápido.

SR. HYPPOLITE:-*Para mi, lo importante es que el objeto real puede ser considerado como la contrapartida real, del orden de la especie, del individuo real. Pero se produce entonces un desarrollo en lo imaginario, que permite que esa contrapartida en el espejo esférico aislado pueda devenir también una imagen real, una imagen que como tal fascina, en ausencia misma del objeto real que está proyectado en lo imaginario, imagen que fascina al individuo y que lo capta en el espejo plano.*

Saben ustedes cuán delicado es medir lo que es, y lo que no es percibido por el animal, pues en él, como en el hombre, la percepción parece ir mucho más lejos de lo que puede valorarse en comportamientos experimentales, es decir artificiales. Ocurre que observamos a veces que el animal puede realizar elecciónes con ayuda de ciertas cosas que ni siquiera sospechábamos. Sin embargo, sabemos que, cuando está atrapado en el ciclo de un comportamiento de tipo instintual, se produce en él una espesura, una condensación, una opacificación de la percepción del mundo exterior. El animal se halla hasta tal punto sumergido en ciertas condiciones imaginarias que, justamente allí donde le sería más útil no equivocarse, es donde lo engañamos más fácilmente. La fijación libidinal a ciertos elementos aparece allí como una especie de embudo.

De aquí partimos. Pero, si es necesario constituir para el hombre un aparato un poco más complejo y astucioso es porque, para él, las cosas no suceden así.

Ya que usted fue quien tuvo la amabilidad de acosarme hoy, no veo por qué no comenzar recordando el tema hegeliano fundamental: el deseo del hombre es el deseo del otro.

Es esto lo expresado en el modelo del espejo plano. Volvemos a encontrar también aquí el clásico estadio del espejo de Jacques Lacan, ese momento de viraje que aparece en el desarrollo cuando el individuo hace de su propia imagen en el espejo, de él mismo, un

ejercicio triunfante. Por ciertas correlaciones de su comportamiento podemos entender que se trata aquí, por vez primera, de una captación anticipada del dominio.

Palpamos también aquí otra cosa, lo que he llamado Urbild, Bild en un sentido distinto al que usted usaba recientemente: el primer modelo donde se marca el retraso, el desprendimiento del hombre respecto a su propia libido. Esta hiancia hace que exista una diferencia radical entre la satisfacción de un deseo y la carrera hacia la culminación del deseo: el deseo es esencialmente una negatividad, introducida en un momento que no es especialmente originario, pero sí crucial, viraje decisivo. El deseo es captado primero en el otro, y de la forma más confusa. La relatividad del deseo humano respecto al deseo del otro ya la conocemos en toda reacción donde hay rivalidad, competencia, incluso en todo el desarrollo de la civilización, hasta en esa simpática y fundamental explotación del hombre por el hombre cuyo fin no veremos pronto, pues es absolutamente estructural y constituye, admitida una vez para siempre por Hegel, la estructura misma de la noción de trabajo. Desde luego, ya no se trata aquí del deseo, sino de la mediación completa de la actividad en tanto que propiamente humana, comprometida en la vía de los deseos humanos.

El sujeto localiza y reconoce originariamente el deseo por intermedio no sólo de su propia imagen, sino del cuerpo de su semejante. Exactamente en ese momento, se aisla en el ser humano la conciencia en tanto que conciencia de sí. Porque reconoce su deseo en el cuerpo del otro el intercambio se efectúa. Es porque su deseo ha pasado del otro lado que él se asimila al cuerpo del otro, y se reconoce como cuerpo.

Nada permite afirmar que el animal tenga una conciencia separada de su cuerpo como tal, que su corporeidad sea para él un elemento objetivable...

SR. HYPPOLITE:-*Estatu(t)ario, en el doble sentido.*

Exactamente. Mientras que es indudable que, si hay para nosotros un dato fundamental, anterior incluso a toda emergencia del registro de la conciencia desdichada, éste es justamente la distinción entre nuestra conciencia y nuestro cuerpo. Esta distinción hace de nuestro cuerpo algo facticio, de lo cual nuestra conciencia es incapaz de desligarse, pero del que ella se concibe- tal vez no sean estos los términos más apropiados- como distinta.

La distinción entre conciencia y cuerpo se efectúa en ese brusco intercambio de roles que tiene lugar en la experiencia del espejo cuando se trata del otro.

Anoche nos decía Mannoni que, en las relaciones interpersonales, siempre se introduce algo facticio, que es la proyección del otro sobre nosotros mismos. Sin duda, esto tiene que ver con el hecho de que nos reconocemos como cuerpo en la medida en que esos otros, indispensables para reconocer nuestro deseo, también tienen un cuerpo, o más exactamente, que nosotros al igual que ellos lo tenemos.

SR. HYPPOLITE:-*Lo que no comprendo bien es la distinción entre dos cuerpos más que la distinción entre sí mismo y cuerpo.*

Por supuesto.

SR. HYPPOLITE:-*Puesto que el sí mismo se representa como cuerpo ideal, y existe el cuerpo que yo siento, ¿hay dos...?*

Ciertamente no. Es allí donde el descubrimiento freudiano adquiere su dimensión esencial: el hombre, en sus primeras fases, no llega de entrada, de modo alguno, a un deseo dominado. Lo que reconoce y fija en esa imagen del otro es un deseo fragmentado. El aparente dominio de la imagen del espejo le es dada, virtualmente al menos, como total. Es un dominio ideal.

SR. HYPPOLITE:- *Es lo que llamo cuerpo ideal.*

Es el Ideal-Ich. Su deseo, por el contrario, no está constituido. Lo que el sujeto encuentra en el otro es, ante todo, una serie de planos ambivalentes, de alienaciones de su deseo: de un deseo aún en pedazos. Todo lo que conocemos de la evolución instintual nos proporciona un esquema de ello, ya que, en Freud, la teoría de la libido está hecha de la conservación, de la composición progresiva de cierto número de pulsiones parciales, que logran o no, culminar en un deseo maduro.

SR. HYPPOLITE:-*Creo que estamos de acuerdo. ¿No? Hace un momento usted decía que no sin embargo. Estamos de acuerdo. Si digo dos cuerpos, quiero decir simplemente que lo que yo veo constituido, ya sea en el otro, ya sea en mi propia imagen en el espejo, es lo que yo no soy y, de hecho, lo que está más allá de mí. Es lo que llamo el cuerpo ideal, estatu(t)ario, o estatua. Como dice Valéry en la Joven Parca: Pero mi estatua al mismo tiempo tiembla, es decir, se descompone. Su descomposición es lo que yo llamo el otro cuerpo.*

El cuerpo como deseo despedazado buscándose, y el cuerpo como ideal de sí, vuelven a proyectarse del lado del sujeto como cuerpo despedazado, al mismo tiempo que ve al otro como cuerpo perfecto. Para el sujeto, un cuerpo despedazado es una imagen esencialmente desmembrable de su cuerpo.

SR. HYPPOLITE:-*Los dos vuelven a proyectarse uno sobre otro en este sentido: a la vez se ve como estatua y se desmembra al mismo tiempo, proyecta el desmembramiento sobre la estatua, y esto en una dialéctica sin fin. Me disculpo por repetir lo que usted decía, es para estar seguro de haber comprendido bien.*

Daremos luego un paso más, si ustedes quieren.

Finalmente lo real, por supuesto, se encuentra aquí más acá del espejo. ¿Pero qué hay más allá? Existe, en primer lugar, como ya vimos, el imaginario primitivo de la dialéctica especular con el otro.

Esta dialéctica fundamental introduce ya la dimensión mortal del instinto de muerte, en dos sentidos. Primero, la captación libidinal implica para el individuo un valor irremediablemente mortal en tanto que está sometido a la x de la vida eterna. En segundo lugar- y es éste el punto subrayado por el pensamiento de Freud, pero que no está completamente discriminado en Más allá del principio del placer-el instinto de muerte adquiere en el hombre una significación diferente puesto que su libido está originariamente obligada a pasar por una etapa imaginaria.

Además, esa imagen de imagen, es lo que, en el hombre, atenta contra la madurez de la libido, contra la adecuación de la realidad a lo imaginario que en principio estaría presente, por hipótesis- pues después de todo, ¿qué sabemos de ello?- en el animal. La seguridad de la construcción es en él tanto más evidente, como que fue a partir de ella que surgió el gran fantasma de la natura mater la idea misma de naturaleza, respecto a la cual el hombre se representa su inadecuación originaria, expresándola de mil maneras. Se la puede situar, de modo perfectamente objetivable, en toda su peculiar impotencia al origen de la vida. Esta prematuración del nacimiento no la inventaron los psicoanalistas. Histológicamente, el aparato que desempeña en el organismo el papel de aparato nervioso, tema aún en discusión, está inacabado al nacer. El hombre alcanza la culminación de su libido antes de alcanzar su objeto. Por allí se introduce esa falle especial que se perpetúa en él en la relación con un otro, infinitamente más mortal para él que para cualquier otro animal. Esta imagen del amo, que es la que él ve como imagen especular, se confunde, en el hombre, con la imagen de la muerte. El hombre puede estar en presencia del amo absoluto. Lo está originariamente, se lo hayan o no enseñado, en tanto está sometido a esa imagen.

SR. HYPPOLITE:-*El animal está sometido a la muerte cuando hace el amor pero no lo sabe.*

Mientras que el hombre sí lo sabe. Lo sabe y lo experimenta.

SR. HYPPOLITE:-*Esto llega hasta el punto en que es él quien se da la muerte. Quiere por el otro su propia muerte.*

Estamos todos realmente de acuerdo en que el amor es una forma de suicidio.

DR. LANG:-*Hay un punto en el que usted insistió, y no comprendí bien el alcance de esa insistencia. Es el hecho de que es preciso estar en cierto campo en relación al aparato del quehablamos.*

Veo que no me traicioné suficientemente, pues ustedes vislumbraron mi secreto, pero no su punto de inserción.

Se trata de algo que, aquí también, puede jugar en varios planos. Podemos interpretar las cosas a nivel de la estructuración, de la descripción, o del manejo de la cura. Es particularmente cómodo contar con un esquema de tipo tal que, de la movilización de un plano de reflexión, dependa, en un momento dado, la apariencia de la imagen: permaneciendo el sujeto siempre en el mismo lugar. Sólo puede verse la imagen con suficiente completitud desde determinado punto virtual de observación. Ustedes pueden cambiar como quieran ese punto virtual. Ahora bien, cuando el espejo gira ¿ qué es lo que cambia?

No sólo cambiará el fondo, es decir, lo que el sujeto puede ver en el fondo, por ejemplo él mismo, o un eco de sí mismo, como lo hacía notar Hyppolite. En efecto, cuando se mueve un espejo plano, llega un momento en que algunos objetos salen del campo. Evidentemente, los que salen en último término son los más cercanos, lo cual sirve ya para explicar algunos de los modos en que se sitúa el Ideal-Ich respecto a algo diferente, que dejo por ahora en forma enigmática, y que he denominado el observador. Tienen toda la razón si piensan que no se trata únicamente de un observador. Se trata, a fin de cuentas, de la relación simbólica; a saber, del punto a partir del cual se habla, a partir del cual él es hablado.

Pero no es esto lo único que cambia. Si ustedes inclinan el espejo, la imagen misma cambia. Sin que la imagen real se mueva, por el sólo hecho de que el espejo cambia, la imagen del sujeto, colocado al lado del espejo esférico, verá en este espejo, pasará de una forma de boca a una forma de falo, o de un deseo más o menos completo a este tipo de deseo que antes llamé despedazado. En otros términos, este funcionamiento permite mostrar lo que Freud siempre pensó, a saber, las correlaciones posibles entre la n oción de regresión tópica y la regresión que él llama *zeitlich-Entwickelungsgeschichte*: esto muestra hasta qué punto estaba él mismo confundido respecto a la relación temporal. Freud dice *zeitlich*, temporal, después un guión y *de la historia del desarrollo* cuando ustedes conocen la contradicción interna que existe entre el término *Entwickelung* y el término *Geschichte*. Freud reúne estos tres términos y después, arréglenselas ustedes como puedan.

Pero si no tuviéramos que arreglárnoslas, no necesitaríamos estar aquí. Sería una pena.

Perrier, empiece usted con *Adición metapsicológica a la teoría de los sueños*.

DR. PERRIER:-*Sí, este texto...*

¿Este texto le pareció un poco fastidioso?

DR. PERRIER:-*En efecto. Pienso que lo mejor sería bosquejar un esquema. Se trata de un artículo que Freud introduce diciéndonos que es instructivo establecer un paralelo entre ciertos síntomas mórbidos y los prototipos normales que nos permiten estudiarlos, por ejemplo, el duelo y la melancolía, el sueño, el dormir y ciertos estados narcisísticos.*

A propósito, Freud emplea el término *Vorbild*, que sigue el sentido de *Bildung*, para designar los tipos normales.

DR. PERRIER: -*Freud llega al estudio del sueño con la finalidad, que se manifestará al final del artículo, de profundizar el estudio de algunos fenómenos, tal como se presentan en las afecciónes narcisísticas, por ejemplo, en la esquizofrenia.*

Las prefiguraciones normales en una afección mórbida, *Normalvorbild en-Krankheitsaffektion.*

DR. PERRIER:-*Nos dice entonces que el dormir es un estado de denudamiento psíquico, que vuelve a situar al durmiente en un estado análogo al primitivo estado fetal, y que también lo lleva a desprenderse de una parte de su organización psíquica, así como uno se quita una peluca, los dientes postizos, la ropa, antes de dormir.*

Es divertido que a propósito de esta imagen que nos da del narcisismo del sujeto, que es para Freud la esencia fundamental del dormir, añada una observación que no parece seguir una dirección demasiado fisiológica, que no es válida para todos los seres humanos. Sin duda es habitual quitarse la ropa, pero uno se pone otra. Vean entonces la imagen que Freud produce súbitamente: quitarse los anteojos- somos varios los que tenemos deficiencias que hacen necesario su uso- pero también los dientes postizos, los cabellos postizos. Imagen horrorosa del ser que se descompone. Se accede así a ese carácter parcialmente descomponible, desmontable, del yo humano, tan impreciso en cuanto a sus límites. Los dientes postizos no forman parte de mi yo seguramente, ¿ pero hasta qué punto mis dientes verdaderos forman parte de él ya que son reemplazables ? La idea del carácter ambigüo, incierto de los límites del yo aparece aquí en primer plano, como pórtico de la introducción al estudio metapsicológico del sueno. La preparación para el dormir nos entrega su significación.

DR. PERRIER:-*En el párrafo siguiente, Freud llega a algo que parece ser el resumen de todo lo que estudiará después. Nos recuerda que cuando se estudian las psicosis, se comprueba que nos hallamos siempre ante regresiones temporales, es decir, ante esos puntos a los que cada caso retorna en las etapas de su propia evolución. Nos dice entonces que estas regresiones se comprueban, una en la evolución del yo, y la otra en la evolución de la libido. La regresión de la evolución de la libido llevará en el sueño - en lo que corresponde a todo esto- dice Freud al restablecimiento del narcismo primitivo. La regresión de la evolución del yo en el sueño llevará del mismo modo a la satisfacción alucinatoria del deseo. Esto, a priori, no parece extremadamente claro, por lo menos para mí.*

Tal vez resultaría un poco más claro con nuestro esquema.

DR PERRIER.:- *Se lo puede presentir ya al observar que Freud parte de regresiones temporales, regresiones en la historia del sujeto. Por ello, la regresión en la evolución del yo llevará a ese estado totalmente elemental, primordial, no elaborado, que es la satisfación alucinatoria del deseo. Freud primero nos hará volver a recorrer con él el estudio del proceso onírico y en particulae, el narcisismo del dormir en función de lo que ocurre, es decir, del sueño. Habla, en primer lugar, del egoísmo del sueño, término que choca un poco, para compararlo con el narcisismo.*

¿Cómo justifica Freud el egísmo del sueño?

DR. PERRIER: - *Dice que en el sueño el personaje central es siempre la persona durmiente.*

Y quien juega el papel principal. ¿Quien puede decirme qué es exactamente agnosieren? Es un término alemán que no he encontrado. Pero su sentido está claro: se trata de esa persona que siempre debe ser reconocida como la propia persona, als die eigene Person zu agnosieren. ¿Puede alguien darme una indicación sobre el uso de esta palabra? Freud no emplea anerkennen, que implicaría la dimensión del reconocimiento en el sentido que le otorgamos constantemente en nuestra diálectica. ¿A que nivel ha de reconocerse la persona del durmiente, a nivel de nuestra interpretación , o al de nuestra mántica? No es exactamente lo mismo. Entre anerkennen y agnosieren, está toda la diferencia entre lo que sabemos y lo que comprendemos, diferencia que lleva, sin embargo, la marca de una ambigüedad fundamental. Vean como el mismo Freud analiza el célebre sueño de la monografía botánica en la Traumdeutung. Cuanto más avancemos más veremos cuán geniales eran esas primeras aproximaciones a la significación del sueño y su escenario.
Señora X, ¿tal vez pueda usted darnos una indicación sobre este agnosieren?

Sra. X:-*A veces Freud emplea palabras de Viena. Esta palabra ya no se usa en alemán, pero el sentido que usted le dio es correcto.*

Interesante, en efecto, la significación del medio vienés.

Freud nos da al respecto una aprehensión muy profunda de su relación con el personaje fraterno, con ese amigo-enemigo, que afirma es un personaje absolutamente fundamental en su existencia, y que es preciso que siempre haya uno, recubierto por esta especie de Gegenbild. Pero al mismo tiempo, es a través de este personaje, encarnado por su colega de laboratorio -lo he evocado en seminarios anteriores, muy al comienzo, cuando hablamos un poco de las primeras etapas de Freud en la vida científica- es a propósito y por intermedio de este colega, de sus actos, de sus sentimientos, que Freud proyecta, hace vivir en el sueño lo que tiene que ver con el deseo latente, es decir las

reivindicaciones de su propia agresión, de su propia ambición. De tal modo que esa eigene Person es completamente ambigüa. Es en el interior mismo de la conciencia del sueño, más exactamente en el interior del espejismo del sueño, donde debemos buscar, en la persona que protagoniza el papel principal, la propia persona del durmiente. Pero precisamente no es el durmiente, sino el otro.

DR. PERRIER:-*Freud se pregunta entonces si narcisismo y egoísmo no son en verdad una sola y única cosa. Nos dice que la palabra narcisismo sólo sirve para subrayar el carácter libidinal del egoísmo. Dicho de otro modo, puede considerarse al narcisismo como el complemento libidinal del egoísmo. De pasada, Freud habla del poder diagnóstico del sueño, recordándonos que suelen percibirse en sueños, de un modo no aparente en el estado de vigilia, ciertas modificaciones orgánicas que permiten formular el diagnóstico de algo aún no aparente en estado de vigilia. En ese momento surge el problema de la hipocondría.*

He aquí algo un poco más astucioso, un poco más complicado. Mediten bien lo que esto quiere decir. Les hablé del intercambio que se produce entre la imagen del sujeto y la imagen del otro en tanto ella está libidinizada, narcisizada, en la situación imaginaria. Al mismo tiempo, así como para el animal ciertas partes del mundo están opacificadas y se vuelven fascinantes, así también ella se vuelve fascinante. Somos capaces de agnosieren, en el sueño, la propia persona del durmiente en estado puro. El poder de conocimiento del sujeto ha aumentado otro tanto. Por el contrario, en estado de vigilia, al menos si no ha leído la *Traumdeutung*, no percibirá suficientemente las sensaciones de su cuerpo capaces de anunciar, cuando duerme, algo interno, cenestésico. Justamente, en la medida en que la opacificación libidinal en el sueño está del otro lado del espejo, su cuerpo es, no mejor sentido, sino mejor percibido, mejor conocido por el sujeto.

¿Captan ustedes aquí el mecanismo?

En estado de vigilia, el cuerpo del otro es remitido al sujeto, también desconoce muchas cosas de sí mismo. Que el *ego* sea un poder de desconocimiento, es éste el fundamento mismo de toda la técnica analítica.

Esto tiene amplio alcance. Hasta la estructuración, la organización y, al mismo tiempo, la escotomización- considero adecuado aquí el uso del término- y todo tipo de cosas que constituyen las múltiples informaciones que pueden llegarnos de nosotros mismos a nosotros mismos: juego particular que nos remite a esa corporeidad, también ella de origen extranjero. Llega hasta el: *Tiene ojos para no ver*. Siempre hay que tomar al pie de la letra las frases del Evangelio, si no, evidentemente, no entendemos nada y creemos que sólo son ironías.

DR. PERRIER:-*El sueño es también una proyección, una exteriorización de un proceso interno. Freud recuerda que la exteriorización de un proceso interno es un medio de defensa contra el despertar. En la fobia histérica existe esta misma proyección, que es un medio de defensa, que viene a reemplazar una función interior. Freud se pregunta: ¿por qué la intención de dormir es contrarrestada? Puede serlo por una excitación que viene del exterior, o bien por una excitación que viene del interior. El caso del obstáculo interior es el más interesante. Es el que estudiaremos.*

Hay que seguir de cerca este pasaje, pues nos permite ser más rigurosos en el empleo del término proyección en análisis. Siempre lo usamos del modo más confuso. En particular, nos deslizamos constantemente hacia el uso clásico al hablar de la proyección de nuestros sentimientos sobre el semejante. No se trata exactamente de esto cuando, por la fuerza de las cosas, es decir por la ley de coherencia del sistema, tenemos que emplear este término en análisis. Si el próximo trimestre llegamos a abordar el caso Schreber y la cuestión de las psicosis, tendremos que añadir las últimas precisiones acerca de la significación que podemos dar a la proyección.

Si me siguieron en lo que dije hace un rato, deben darse cuenta de que todo lo que aquí llamamos proceso interno viene siempre primero desde fuera. Es reconocido primero por intermedio del exterior.

DR. PERRIER:-*He aquí una dificultad que encontré con el Padre Beirnaert y Andrée Lehmann, quienes me ayudaron ayer: ¿qué es el deseo preconsciente del sueño?*

Lo que Freud llama el deseo del sueño es el elemento inconsciente.

DR. PERRIER:-*Justamente. Freud dice que primero hay formación del deseo preconsciente del sueño, en el estado de vigilia supongo, lo cual permite que la pulsión inconsciente se exprese gracias al material, es decir, en los restos diurnos preconscientes. Aquí aparece el problema que me ha confundido. Después de haber utilizado la expresión deseo preconsciente del sueño, Freud dice que no ha sido necesario que existiera en estado de vigilia, y que puede poseer ya el carácter irracional propio de todo lo que es inconsciente. Es traducido en términos conscientes.*

Lo cual es importante.

DR. PERRIER:-*Debemos evitar, dice, confundir el deseo del sueño con todo lo que es del orden del preconsciente.*

¡Eso es!

Observen cómo suele comprenderse esto después de haberlo leído. Se dice: está lo manifiesto y está lo latente. Se plantean entonces cierto número de complicaciones. Lo manifiesto es la composición. La elaboración del sueño logra- bonito viraje de su primer aspecto, el recuerdo- que el sujeto sea capaz de evocarles lo manifiesto. Pero, lo que compone el sueño, es algo que debemos buscar y que es verdaderamente inconsciente. Encontramos ese deseo o no lo encontramos, pero sólo lo vemos perfilándose por detrás.

El deseo inconsciente es como la fuerza directriz que ha obligado a todos los Tagesresten, esas cargas vagamente lúcidas, a organizarse de determinada manera. Esta composición culmina en el contenido manifiesto, es decir, en un espejismo que no responde en nada a lo que debemos reconstruir, que es el deseo inconsciente.

3

¿Como representar esto con mi pequeño esquema? De manera oportuna Hyppolite me ha obligado a poner todo en juego desde el principio de la reunión. No resolveremos hoy este problema. Pero es preciso avanzar un poco.

Resulta ahora indispensable introducir lo que podemos llamar los mandos del aparato.

Entonces, el sujeto adquiere conciencia de su deseo en el otro, por intermedio de la imagen del otro; imagen del otro que le proporciona el espectro de su propio dominio. Así como es harto frecuente que en nuestros razonamientos científicos reduzcamos el sujeto a un ojo, también podríamos reducirlo a un personaje instantáneo captado en relación a la imagen anticipada de sí mismo, independientemente de su evolución. Pero resulta que se trata de un ser humano, que ha nacido en estado de impotencia y al que, muy precozmente, las palabras, el lenguaje, le han servido de llamado, y de los más miserables, cuando de sus gritos dependía su alimento. Ya se ha relaciónado esta maternización primitiva con los estados de dependencia. Pero, finalmente, ésta no es razón para ocultar que, con igual precocidad, esa relación con el otro es nombrada por el sujeto.

Un nombre, por confuso que sea, designa una determinada persona y en esto consiste exactamente el paso al estado humano. Si debemos definir en qué momento el hombre deviene humano, digamos que es cuando, así sea mínimamente, entra en la relación simbólica.

La relación simbólica, ya lo he subrayado, es eterna. Y no simplemente porque es preciso que haya siempre efectivamente tres personas, es eterna en tanto el símbolo introduce un tercero, elemento de mediación, que sitúa a los dos personajes presentes, los hace pasar a otro plano, y los modifica.

Quiero volver una vez más a este punto, y desde el inicio, aún cuando para ello deba detenerme hoy a mitad de camino.

El señor Keller, que es un filósofo guestaltista y que, por esta razón, se cree muy superior a los filósofos mecanicistas, ironiza de mil maneras sobre el tema estímulo-respuesta. En alguna parte, dice lo siguiente es curioso recibir del señor Fulano, editor de Nueva York, el encargo de un libro, pues si estuviéramos en el registro estímulo-respuesta, podríamos creer que he sido estimulado por ese encargo, y que mi libro es una respuesta. Y bien, dice Keller, recurriendo a la intuición vivida del modo más justificado, no es tan sencillo. No me contento con responder a la invitación, estoy además en un estado de tensión espantoso. Mi equilibrio- noción guestaltista- sólo se restablecerá cuando esta tensión haya adquirido la forma de La realización del texto. Este llamado que he recibido produce en mí un estado dinámico de desequilibrio. Sólo será satisfecho cuando haya sido asumido, es decir cuando se cierre el círculo desde ahora anticipado por el hecho mismo de ese llamado, a una respuesta plena.

No es una descripción en absoluto suficiente. Keller supone en el sujeto el modelo preformado de la buena respuesta, e introduce un elemento de ya allí. En definitiva, eso es tener respuesta para todo invocando la virtud dormitiva. Se contenta con plantear que el registro de las relaciones generadoras de toda acción es que el sujeto no ha realizado el modelo ya totalmente inscripto en él. No hay aquí más que transcripción, en un grado más elaborado, de la teoría mecanicista.

No, no debe desconocerse aquí el registro simbólico, que es aquel mediante el cual se constituye el ser humano como tal. En efecto, a partir del momento en que Keller recibió el encargo, respondió sí, y firmó un compromiso, Keller no es el mismo Keller. Hay otro Keller, un Keller comprometido, y también una nueva editorial, una editorial que tiene un contrato más, un símbolo más.

Tomo este ejemplo grosero, tangible, porque nos introduce de lleno en la dialéctica del trabajo. En el sólo hecho de definirme en relación a un señor como su hilo, y definirlo a él como mi padre, hay algo que, por inmaterial que parezca, tiene tanto peso como la generación carnal que nos une. Pesa incluso prácticamente más en el orden humano. Pues, incluso antes de hallarme en condiciones de pronunciar las palabras padre e hijo, y aún cuando él esté chocho y ya no pueda pronunciar esas palabras, todo el sistema humano en torno nuestro nos define ya, con todas las consecuencias que ello implica, como padre e hijo.

Por lo tanto, la dialéctica del yo y el otro es trascendida, situada en un plano superior, por la relación con el otro, por la sola función del lenguaje, en tanto éste es más o menos idéntico, en todo caso en tanto está fundamentalmente ligado, a lo que llamaremos la regla, o mejor aún, la ley. Esta ley crea, en cada instante de su intervención, algo nuevo. Cada situación es transformada por su intervención, cualquiera que sea ésta, salvo cuando hablamos para no decir nada.

Pero incluso esto, como ya lo he explicado en otra parte, tiene su significación. Esta realización del lenguaje que ya no sirve más que como una moneda gastada que nos pasamos en silencio de mano en mano-frase citada en mi informe de Roma y que es de Mallarmé-muestra la función pura del lenguaje: asegurarnos que somos, y nada más. Que sea posible hablar para no decir nada, es tan significativo como el hecho que, cuando se habla, es en general para algo. Lo sorprendente es que hay muchos casos en que se habla cuando bien podría uno callar. Pero callar justamente es la prueba más difícil

Hénos aquí introducidos a ese nivel elemental en el cual el lenguaje se halla inmediatamente adherido a las primeras experiencias. Por una necesidad vital el medio del hombre es un medio simbólico.

Para concebir la incidencia de la relación simbólica en mi pequeño modelo, basta suponer que lo que produce los virajes del espejo - los que presentarán al sujeto, en el otro, en el otro absoluto, diferentes figuras de su deseo- es la intervención de las relaciones de

lenguaje. Hay conexión entre la dimensión imaginaria y el sistema simbólico, en la medida en que en él se inscribe la historia del sujeto, no el Entwickelung, el desarrollo, sino la Geschichte, o sea aquello en lo que el sujeto se reconoce correlativamente en el pasado y en el porvenir.

Se que digo todo esto un poco rápido, pero volveré a ello más lentamente.

Precisamente, el pasado y el porvenir se corresponden. No en cualquier sentido, no en el sentido que ustedes podrían creer que el análisis indica, a saber del pasado al porvenir. Por el contrario, justamente en el análisis, porque la técnica es eficaz, se sigue el buen orden: del porvenir al pasado. Podrían creer ustedes que están buscando el pasado del enfermo en el cubo de la basura, mientras que al contrario, es porque el enfermo tiene un porvenir que ustedes pueden seguir en sentido regresivo.

No puedo decirles inmediatamente porqué. Continúo.

Todos los seres humanos participan en el universo de los símbolos. Están incluidos en él y lo sufren, mucho más de lo que lo constituyen. Son mucho más sus soportes que sus agentes. Es en función de los símbolos, de la constitución simbólica de su historia, que se producen esas variaciones por las cuales el sujeto es capaz de tener imagenes variables, quebradas, despedazadas, incluso llegado el caso, inconstituidas, regresivas de sí mismo. Lo observamos tanto en los Vorbilden normales de la vida cotidiana del sujeto, como en el análisis, de modo más dirigido.

¿Qué son entonces, en este contexto, el preconsciente y el inconsciente ?

Hoy deberé dejarlos sin respuesta. Pero sepan, al menos, que la primera aproximación que podemos dar de ellos, desde nuestra perspectiva de hoy, es que están allí en juego ciertas diferencias, ciertas imposibilidades ligadas a la historia del sujeto en tanto que, precisamente, éste inscribe en ella su desarrollo.

Revalorizamos ahora la ambigüa fórmula de Freud, zeitlich-Entwickelungsgeschichte. Pero limitémonos a la historia, y digamos que debido a determinadas particularidades de la historia del sujeto existen ciertas partes de la imagen real, o ciertas fases bruscas. Se trata, efectivamente, de una relación móvil.

En el juego intra-analítico, ciertas fases o faces- no vacilemos en hacer juego de palabras- de la imagen real nunca podrán darse en la imagen virtual. Por el contrario, todo lo accesible por simple movilidad del espejo en la imagen virtual, lo que pueden ver de la imagen real en la imagen virtual, debe situarse más bien en el preconsciente. Mientras que las partes de la imagen real que nunca se verán, los lugares donde el aparato se agarrota, se bloquea- no creo que esto sea llevar demasiado lejos la metáfora- eso es el inconsciente.

Seguramente se equivocan si creen haber comprendido. Verán las dificultades que esta noción de inconsciente presenta, y mostrárselas es mi sola ambición. Por una parte, el inconsciente- tal como acabo de definirlo- es algo negativo, idealmente inaccesible. Por otra parte, es algo casi real. Por último, es algo que se realizará en lo simbólico o, más exactamente algo que, gracias al progreso simbólico en el análisis, habrá sido. Les mostraré, siguiendo los textos de Freud, que la noción de inconsciente debe satisfacer estos tres términos.

Voy a ilustrarles enseguida el tercero, cuya irrupción puede parecerles sorprendente.

No olviden esto: Freud explicó primero la represión como una fijación. Pero en el momento de la fijación, nada hay que sea represión: la del hombre de los lobos se produce mucho después de la fijación. La Verdrängung es siempre una Nachdrängung. Entonces ¿cómo explicar el retorno de lo reprimido? Por paradójico que sea, sólo hay una manera de hacerlo: no viene del pasado, sino del porvenir.

Para darles una idea adecuada de lo que es el retorno de lo reprimido en un síntoma, es preciso volver a considerar la metáfora que tomé prestada a los cibernéticos, lo que ahorra el tener que inventarla yo mismo, pues no hay que inventar demasiadas cosas.

Wiener supone dos personajes, cuya dimensión temporal iría en sentido inverso, la una de la otra. Desde luego, esto no quiere decir nada, y así es como las cosas que no quieren decir nada significan de pronto algo, pero en un dominio muy diferente. Si uno envía un mensaje al otro, por ejemplo, un cuadrado, el personaje que va en sentido contrario verá primero un cuadrado borrándose, antes de ver el cuadrado. Esto es también lo que nosotros vemos. El síntoma se nos presenta primero como una huella, que nunca será más que una huella, y que siempre permanecerá incomprendida hasta el momento en que el análisis haya avanzado suficientemente, y hasta el momento en que hayamos comprendido su sentido. Puede entonces decirse que, así como la Verdrängung no es nunca más que una Nachdrängung, lo que vemos bajo el retorno de lo reprimido es la señal borrosa de algo que sólo adquirirá su valor en el futuro, a través de su realización simbólica, su integración en la historia del sujeto. Literalmente, nunca será sino algo que, en un momento determinado de realización, habrá sido.

Lo verán mejor gracias a mi aparático. Les haré una confidencia: le añado un pedacito más todos los días. No lo traigo ya listo, como Minerva saliendo del cerebro de un Júpiter que no soy. Lo seguiremos, día a día, hasta el momento en que empiece a cansarnos, entonces lo dejaremos. Hasta entonces, servirá para mostrarnos la construcción de estas tres facetas necesarias a la noción de inconsciente para que podamos comprenderla, eliminando todas esas contradicciónes que Perrier encuentra en el texto que nos presenta.

Quedémonos por hoy aquí. Aún no les he enseñado por qué el analista se encuentra en el lugar de la imagen virtual. El día que hayan comprendido por qué el analista se encuentra allí, habrán comprendido casi todo lo que ocurre en el análisis.



Clase 13

La báscula del deseo

5 de Mayo de 1954

Confusión de lenguas en análisis. Nacimiento del yo (je). Desconocimiento no es ignorancia. Mística de la introyección. Sobre el masoquismo primordial.

Comenzamos hoy un tercer trimestre que, gracias a Dios, será breve.

Pensaba abordar el caso Schreber antes de separarnos este año. Me hubiera gustado mucho hacerlo, sobre todo porque estoy haciendo traducir, por si acaso, la obra original del presidente Schreber sobre la que trabajó Freud, y a la que solicita que nos remitamos. Recomendación que hasta ahora ha sido vana, ya que esta obra no se encuentra en ningún sitio; sólo conozco dos ejemplares en toda Europa. Pude obtener uno de ellos, y mandé hacer dos microfilms uno para mi uso particular y otro que entregué a la biblioteca de la *Sociedad francesa de psicoanálisis*.

Leer a Schreber es apasionante. A partir de su obra podemos componer un tratado completo de la paranoia, un rico comentario acerca del mecanismo de las psicosis. Hyppolite señalaba que mi conocimiento partió del conocimiento paranoico: si de él partí espero no haberme quedado en él.

Hay aquí un hueco. Pero no caeremos inmediatamente en él, pues podíamos quedar aprisionadosallí.

Hemos avanzado, hasta hoy, en los *Escritos Técnicos* de Freud. Creo que es imposible ahora no llevar más allá la comparación que siempre, y de modo implícito, he establecido con la técnica actual del análisis, lo que, entre comillas, pueden llamarse sus progresos más recientes. Me he referido implícitamente a la enseñanza que se imparte en los controles, según la cual, el análisis es el análisis de las resistencias, el análisis de los sistemas de defensa del yo. Esta concepción sigue estando mal centrada, y nosotros sólo podemos referirnos a enseñanzas concretas pero no sistematizadas y, a veces, ni siquiera formuladas.

A pesar de la escasez de la literatura analítica sobre técnica que todos señalan, algunos autores se han expresado sobre este tema. Cuando no han hecho, en el sentido estricto de la palabra, un libro, han escrito artículos; curiosamente algunos quedaron a mitad de camino, y estos son precisamente los más interesantes. Nos encontramos de hecho, ante un corpus a examinar muy extenso. Espero poder contar con la colaboración de algunos de ustedes, a quienes prestaré algunos de estos textos, para hacerlo.

En primer lugar, están los tres artículos de Sachs, Alexander y Rado, presentados en el simposio de Berlín. Quienes han recorrido el libro de Fenichel ya deben conocerlos.

Encuentran luego, en el Congreso de Marienbad, el simposio sobre los resultados- así dicen ellos- del análisis. En realidad, más que de los resultados se trata del procedimiento que conduce a estos resultados. Puede ya verse cómo se esboza allí, incluso cómo

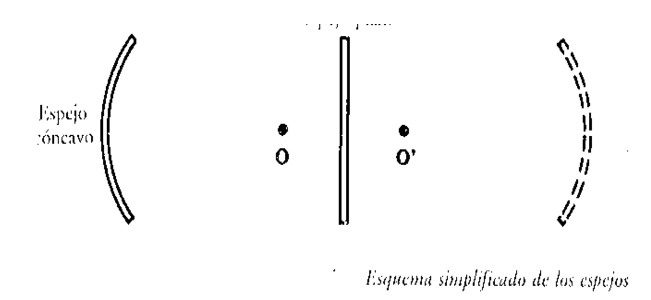
florece, lo que he llamado la confusión de lenguas en análisis, a saber la extrema variedad de las concepciones sobre las vías activas en el proceso analítico.

El tercer momento, es el momento actual. Debemos poner en primer plano las elaboraciones recientes de la teoría del *ego* realizadas por la troika americana: Hartmann, Loewenstein y Kris. Estos trabajos resultan desconcertantes por los cambios de registro que presentan los conceptos. Constantemente hablan de libido *desexualizada*- poco falta para que dijeran *deslibidinizada*- o bien agresividad *des-agresivizada*. La función del yo desempeña, cada vez más, ese papel problemático que ya tiene en los escritos del tercer período de Freud; período que ha dejado fuera de nuestro campo de análisis, limitándome a la etapa intermedia, de 1910 a 1920, durante la cual comienza a elaborarse, con la noción de narcisismo, lo que será la última teoría del yo. Lean el volumen que en la edición francesa se llama *Ensayos de psicoanálisis* y que reúne *Más allá del principio del placer*, Psicología de las masas y análisis del yo, y *El yo y el ello*. Este año no podemos analizarlo, sin embargo, sería indispensable que quienes quieran comprender los desarrollos que los autores citados dieron a la teoría del tratamiento, lo hagan. Las teorías del tratamiento formuladas a partir de 1920, giran siempre en torno a las últimas formulaciones de Freud. Gran parte del tiempo lo hacen con extrema torpeza debido a la enorme dificultad para comprender lo que dice Freud en estos tres trabajos, verdaderamente monumentales, cuando antes no se ha profundizado la génesis misma de la noción de narcísismo. Esto es lo que intenté señalar a propósito del análisis de las resistencias y de la transferencia en los *Escritos Técnicos*.

Sigo un camino fundamentalmente discursivo. Intento presentar aquí una problemática a partir de los textos freudianos. Sin embargo, es preciso, de vez en cuando, concentrar una fórmula didáctica y articular las diversas formulaciones de estos problemas en la historia delanálisis.

Adopto un término medio al presentarles un modelo que no tiene la pretensión de constituir un sistema, sino tan sólo una imagen que sirva de referencia. Por ello, los he conducido, poco a poco, a ese esquema óptico que aquí hemos comenzado a formular.

Este dispositivo comienza ahora a resultarles familiar. Les he mostrado cómo se podía concebir la producción de la imagen real que se forma gracias al espejo cóncavo en el interior del sujeto, en un punto que llamaremos O. El sujeto percibe esta imagen real como una imagen virtual en el espejo plano, en O' para ello basta con que se encuentre colocado en una posición virtual simétrica respecto al espejo plano.



Esquema simplificado de los espejos

Tenemos aquí dos puntos: O y O'. ¿Por qué O y O'? Porque una niña- una mujer virtual, por lo tanto, alguien mucho más comprometido con lo real que los hombres- tuvo un día esta hermosa expresión: *¡Ah no! No van a creer que me voy a pasar toda la vida en O y en O'*. ¡Pobre ángel! Ciertamente pasarás toda tu vida en O y en O', como todo el mundo. Pero, a fin de cuentas, ella nos dice así a qué aspira. En homenaje a ella llamaré O y O' a estos dos puntos.

Con esto ya podemos arreglárnosla.

Hay que partir, contra viento y marea, de O y O'. Ya saben que se trata de algo que se refiere a la constitución del *Ideal-Ich*, y no del *Ich-Ideal*: en otros términos del origen fundamentalmente imaginario, especular, del yo. Esto es lo que he intentado hacerles comprender a partir de algunos textos, entre los cuales *Zur Einführung des Narzissmus* es el principal.

Espero que se habrán dado cuenta de la estrecha relación existente, en este texto, entre la formación del objeto y la formación del yo. El problema del narcisismo surge precisamente, porque son estrictamente correlativos y su aparición verdaderamente contemporánea. En este momento del pensamiento de Freud, la libido está sometida a una dialéctica que no es estrictamente la suya propia, y que diré es la dialéctica del objeto.

El narcisismo no es la relación entre el individuo biológico y su objeto natural; relación que estaría enriquecida y complicada de diversos modos. Existe una carga narcisista específica. Ella es una carga libidinal sobre lo que no puede ser concebido sino como una imagen del yo.

Estoy diciendo las cosas en forma muy burda. Podría decirlas en un lenguaje más elaborado, más filosófico, pero quiero que las perciban claramente. Es absolutamente cierto que, a partir de cierto momento del desarrollo de la experiencia freudiana, la atención se concentra en torno a la función imaginaria del yo. Después de Freud, toda la historia del psicoanálisis se confunde con el retorno a la concepción, no tradicional, pero sí académica, del yo como función psicológica de síntesis. Ahora bien, si es cierto, en efecto, que el yo tiene algo que decir en el campo de la psicología humana, sólo podemos concebirlo en un plano transpsicológico, o como lo dice Freud con todas las letras- ya que Freud pese a todas las dificultades que tuvo con la formulación del yo nunca perdió el hilo- metapsicológico.

¿Qué significa esto sino que se está más allá de la psicología?

¿Qué significa decir *Yo (Je)*? ¿Significa acaso lo mismo que el *ego*, concepto analítico? Desde aquí debe partirse.

Cuando utilizan el yo (je) no pueden desconocer que es, ante todo, una referencia psicológica, en el sentido en que hay psicología cuando se trata de la observación de lo que ocurre en el hombre. ¿Cómo aprende este hombre a decir *yo (je)*?

Yo (je) es un término verbal cuyo empleo es aprendido en una cierta referencia al otro, referencia que es una referencia hablada. El *yo (je)* nace en referencia al tú. Todos saben cómo los psicólogos montaron, a partir de este punto, cosas fabulosas; por ejemplo la relación de reciprocidad, que se establece o no, y que determina no sé qué etapa en el desarrollo íntimo del niño. Como si se pudiera, así como así, estar seguro sobre este asunto, y deducirlo de esa primera torpeza del niño con los pronombres personales. El niño repite la frase que se le ha dicho con el tú, en lugar de hacer la inversión y emplear *yo (je)*. Se trata de una vacilación en la aprehensión del lenguaje. No tenemos derecho alguno a ir más allá. Sin embargo, esto basta para darse cuenta que el *yo (je)* se constituye, en primer lugar, en una experiencia de lenguaje, en referencia al tú y que lo hace en una relación donde el otro le manifiesta... ¿qué? órdenes, deseos, que él debe reconocer; órdenes y deseos de su padre, su madre, sus maestros, o bien de sus pares y camaradas.

Al comienzo, el niño tiene, ciertamente, pocas posibilidades de hacer reconocer sus propios deseos, salvo en la forma más inmediata. No sabemos nada, al menos en el origen, sobre el punto preciso de resonancia donde se sitúa el individuo para ese pequeño sujeto. Eso es lo que le hace ser tan desgraciado.

¿Cómo lograría además reconocer sus deseos? Nada sabe de ellos. Digamos que tenemos todas las razones para pensar que nada sabe de ellos. Nos lo demuestra, a nosotros analistas, nuestra experiencia con los adultos.

En efecto, los adultos deben buscar sus deseos. De no ser así, no necesitarían del análisis. Lo cual nos señala hasta qué punto están separados de lo que está relaciónado con su *yo (moi)*, a saber de lo que pueden hacer reconocer como propio.

Digo: Nada sabe de ellos. Fórmula vaga, pero el análisis nos enseña las cosas etapa por etapa; en esto reside, por otra parte, el interés que presenta seguir el progreso de la obra de Freud. Aclaremos ahora esta fórmula.

¿Qué es la ignorancia? Ciertamente se trata de una noción dialéctica, pues sólo se constituye como tal en la perspectiva de la verdad. Si el sujeto no se sitúa en referencia a la verdad, no hay entonces ignorancia. Si el sujeto no comienza a interrogarse acerca de lo que es y de lo que no es, entonces no hay razón alguna para que haya algo verdadero y algo falso, y ni siquiera para que, más allá, haya realidad y apariencia.

Cuidado. Comenzamos a estar de lleno en la filosofía. Digamos que la ignorancia se constituye de modo polar en relación a la posición virtual de una verdad que debe ser alcanzada. Es, entonces, un estado del sujeto en tanto ese sujeto habla.

En el análisis, desde el momento en que comprometemos al sujeto, implícitamente, en una búsqueda de la verdad, comenzamos a constituir su ignorancia. Somos nosotros quienes creamos esta situación y, por consiguiente, dicha ignorancia. Cuando decimos que el yo no sabe nada acerca de los deseos del sujeto es porque la elaboración de la experiencia, en el pensamiento de Freud, nos lo enseña. Esta ignorancia no es pues una pura y simple ignorancia. Es lo que está expresado concretamente en el proceso de la Verneinung, y que se llama en el conjunto estático del sujeto, desconocimiento.

Desconocimiento no es ignorancia. El desconocimiento representa cierta organización de afirmaciones y negaciones a las que está apegado el sujeto. No podemos pues concebir el desconocimiento sin un conocimiento correlativo. Si el sujeto puede desconocer algo, tiene que saber de algún modo en torno a que ha operado esta función. Tras su desconocimiento tiene que haber cierto conocimiento de lo que tiene que desconocer.

Tomemos el ejemplo de un delirante que vive en el desconocimiento de la muerte de uno de sus allegados. Sería erróneo creer que lo confunde con un ser vivo. Desconoce, o rehusa reconocer que está muerto. Sin embargo, la actividad que despliega a través de su comportamiento nos indica que sabe que hay algo que no quiere reconocer.

¿Qué es entonces este desconocimiento implicado detrás de la función del yo, que es esencialmente función de conocimiento? Este es el punto a través del cual abordaremos la problemática del yo. Quizá sea éste el origen efectivo, concreto, de nuestra experiencia; nos entregamos ante lo analizable a una operación de mántica; en otros términos a una operación de traducción que apunta a desatar una verdad, más allá del lenguaje del sujeto, ambigüo en el plano del conocimiento. Para avanzar en este registro, es preciso preguntarse qué es ese conocimiento que orienta y dirige el desconocimiento.

En el animal, el conocimiento es una coaptación; coaptación imaginaria. La estructuración del mundo en forma de Umwelt se realiza por la proyección de ciertas relaciones, de ciertas Gestalten que organizan ese mundo y lo hacen específico para cada animal.

En efecto, los psicólogos del comportamiento animal, los etólogos, definen ciertos mecanismos de estructuración, ciertas vías de descarga, como innatas en el animal. El mundo es, para el animal, el medio donde se desenvuelve; mundo tramado y diferenciado en su indeterminación por esas primeras vías preferenciales en las que se internan sus actividades de comportamiento.

En el hombre no ocurre nada semejante. La anarquía de sus pulsiones más elementales está demostrada por la experiencia analítica. Sus comportamientos parciales, su relación con el objeto- el objeto libidinal- están sometidos a una diversidad de avatares. La síntesis fracasa.

¿Qué corresponde pues, en el hombre, a ese conocimiento innato que conforma, realmente, para el animal, una guía para la vida?

Debe aislarse aquí la función que para el hombre desempeña la imagen de su propio

cuerpo, señalando a la vez que ella también reviste gran importancia para el animal.

Hago aquí un pequeño salto, porque supongo que ya hemos examinado juntos esta cuestión.

Saben que la actitud del niño, entre los 6 y los 18 meses, frente a un espejo, nos informa sobre la relación fundamental del individuo humano con la imagen. Pude mostrarles, el año pasado, el júbilo del niño frente al espejo durante este período, en una película de Gesell quien, sin embargo, nunca había oído hablar de mi estadio del espejo, y quien, se los puedo asegurar, nunca se planteó pregunta alguna de índole analítica. Esto otorga aún más valor al hecho de que haya aislado tan adecuadamente ese momento significativo. Pero es cierto que no subraya verdaderamente cuál es su rasgo fundamental: su carácter exaltante. Lo más importante no es la aparición de esta conducta a los 6 meses sino su ocaso a los 18 meses. En efecto, súbitamente, la conducta del niño cambia por completo, como lo he mostrado el año pasado, para no ser más que una experiencia, Erscheinung, una experiencia entre otras sobre las cuales puede ejercer el niño una actividad de control y de juego instrumental. Desaparecen todos los signos tan marcadamente acentuados en el período anterior.

Para explicar lo que ocurre, me referiré a un término que, al menos a partir de ciertas lecturas, debe resultarles familiar, uno de esos términos que empleamos en forma harto confusa, pero que, de todas formas, responde para nosotros a un esquema mental. Ustedes saben que, en el momento del ocaso del complejo de Edipo, se produce lo que llamamosintroyección.

Les ruego que no se precipiten a dar a este termino una significación demasiado definida. Digamos que se emplea cuando se produce algo así como una inversión: lo que estaba afuera se convierte en el adentro, lo que era el padre se convierte en el superyó. Algo ocurrió a nivel de ese sujeto invisible, impensable, que nunca se nombra como tal. ¿A nivel del yo o del ello? Entre los dos. Por ello se lo llama superyó.

Nos precipitamos entonces en esa cuasi-mitología de especialistas en la que, habitualmente, nuestro espíritu agota sus energías. Después de todo, son esquemas aceptables; siempre vivimos rodeados de esquemas aceptables. Pero si le preguntáramos a un psicoanalista: *¿Cree usted entonces verdaderamente que el niño se traga a su padre, que eso penetra en su estómago convirtiéndose en el superyó?*
como si todo esto fuera evidente. Hay maneras ingenuas de emplear la noción de introyección que son realmente exageradas. Supongamos que un etnólogo, que nunca hubiera oído hablar de este bendito análisis, llegara de pronto aquí, y oyera lo que decimos. Diría: *curiosos primitivos, estos analizados, que se tragan a su analista de a pedacitos.*

Consulten el tratado de Baltasar Gracián, a quien considero un autor fundamental; los señores Nietzche y La Rochefoucauld son pequeños comparados con el Oráculo manual y el Criticón. Cuando se cree en la comunión, no hay razón alguna para pensar que no nos comemos a Cristo, incluso el delicado lóbulo de su oreja. ¿Por qué no hacer de la comunión una comunión a la carta? Esto es válido para quienes creen en la transubstanciación. ¿Y para nosotros,.analistas, gente razonable, preocupada por la ciencia? A fin de cuentas, lo que descubrimos tras Stekel y otros autores, no es más que una introyección dosificada del analista, y un observador externo no podría sino trasponerla al plano místico de la comunión.

Sin duda, esta idea está muy alejada de nuestro pensamiento real, siempre y cuando pensemos. A Dios gracias no pensamos, lo que nos disculpa. He aquí el gran error de siempre imaginar que los seres humanos piensan lo que dicen.

No pensamos, sin embargo, no es razón suficiente para no tratar de comprender por qué se han proferido palabras obviamente tan insensatas.

Continuemos. El momento en que el estadio del espejo desaparece presenta una analogía con el movimiento de báscula que se produce en ciertos momentos del desarrollo psíquico. Lo podemos verificar en esos fenómenos de transitivismo en los cuales la acción del niño equivale, para él, a la acción del otro. El niño dice: Francisco me pegó, cuando en realidad fue él quien pegó a Francisco. Entre el niño y su semejante existe un espejo inestable. ¿Cómo explicar estos fenómenos?

Hay un momento en el cual se produce para el niño, a través de la mediación de la imagen del otro, la asunción jubilatoria de un dominio que aún no ha alcanzado. Sin embargo, el sujeto se muestra totalmente capaz de asumir este dominio en su interior. Movimiento de báscula.

Por supuesto, no puede asumirlo sino como forma vacía. Esta forma, este envoltorio de dominio, es algo tan verdadero que Freud, que llegó a ella por vías muy diferentes a las mías, por las vías de la dinámica de la carga libidinal, no puede expresarse de otro modo; lean El yo y el ello. Cuando Freud habla del *ego*, no se trata en absoluto de algo incisivo, determinante, imperativo que podríamos confundir con lo que la psicología académica denomina instancias superiores. Freud señala que debe tener una relación muy estrecha con la superficie del cuerpo. No se trata de la superficie sensible, sensorial, impresionada, sino de esa superficie en tanto está reflejada en una forma. No hay forma sin superficie; una forma se define por una superficie: por la diferencia en lo idéntico, es decir, por la superficie.

La imagen de la forma del otro es asumida por el sujeto. Está situada en su interior, es gracias a esta superficie que, en la psicología humana, se introduce esa relación del adentro con el afuera por la cual el sujeto se sabe, se conoce como cuerpo.

Por otra parte, ésta es la única diferencia verdaderamente fundamental entre la psicología humana y la psicología animal. El hombre sabe que es un cuerpo, cuando en realidad no hay ninguna razón para que lo sepa, puesto que está en su interior. También el animal está en su interior, pero no tenemos razón alguna para pensar que se lo representa así.

El hombre se aprehende como cuerpo, como forma vacía del cuerpo, en un movimiento de báscula, de intercambio con el otro. Asimismo, aprenderá a reconocer invertido en el otro todo lo que en él está entonces en estado de puro deseo, deseo originario, inconstituido y confuso, deseo que se expresa en el vagido del niño. Aprenderá, pues aún no lo ha aprendido, tan sólo cuando pongamos en juego la comunicación.

Esta anterioridad no es cronológica sino lógica, no hacemos más que deducirla. No por ello es menos fundamental; nos permite distinguir los planos de lo simbólico, lo imaginario y lo real, sin los cuales no podemos progresar en la experiencia analítica, salvo utilizando expresiones rayanas con la mística.

Antes que el deseo aprenda a reconocerse- pronunciemos ahora la palabra- por el símbolo, sólo es visto en el otro.

En el origen, antes del lenguaje, el deseo sólo existe en el plano único de la relación imaginaria del estadio especular; existe proyectado, alienado en el otro. La tensión que provoca no tiene salida. Es decir que no tiene otra salida- Hegel lo enseña- que la destrucción del otro.

En esta relación, el deseo del sujeto sólo puede confirmarse en una competencia, en una rivalidad absoluta con el otro por el objeto hacia el cual tiende. Cada vez que nos aproximamos, en un sujeto, a esta alienación primordial, se genera la agresividad más radical: el deseo de la desaparición del otro, en tanto el otro soporta el deseo del sujeto.

Confluimos aquí con lo que cualquier psicólogo puede observar en el comportamiento de los sujetos. Por ejemplo, San Agustín señala, en una frase que he repetido a menudo, esos celos devastadores, sin límites, que el niño pequeño experimenta hacia su semejante, principalmente cuando éste está prendido al seno de su madre, es decir, al objeto de deseo que es esencial para él.

Es ésta una función central. La relación existente entre el sujeto y su Urbild, su Ideal-Ich, por la que accede a la función imaginaria y aprende a reconocerse como forma, siempre puede bascular. Cada vez que el sujeto se aprehende como forma y como yo, cada vez que se constituye en su estatuto, en su estatura, en su estática, su deseo se proyecta hacia afuera. Su consecuencia es la imposibilidad de toda coexistencia humana.

Sin embargo, a Dios gracias, el sujeto está en el mundo del símbolo, es decir en un mundo de otros que hablan. Su deseo puede pasar entonces por la mediación del reconocimiento. De no ser así, toda función humana se agotaría en el anhelo indefinido de la destrucción del otro como tal.

Inversamente cada vez que, en el fenómeno del otro, surge algo que permite de nuevo al sujeto volver a proyectar, volver a completar, a nutrir- como dice Freud en algún sitio- la imagen del Ideal-Ich, cada vez que de modo analógico vuelve a producirse la asunción jubilatoria del estadio del espejo, cada vez que el sujeto es cautivado por uno de sus semejantes, el deseo retorna entonces al sujeto. Pero retorna verbalizado.

En otros términos, cada vez que se producen las identificaciones objetares del Ideal-Ich, aparece ese fenómeno sobre el que he llamado la atención de ustedes desde el comienzo: la Verliebtheit. La diferencia entre la Verliebtheit y la transferencia es que la Verliebtheit no se produce automáticamente: requiere ciertas condiciones determinadas por la evolución del sujeto

En el artículo sobre El yo y el ello que se lee mal, pues sólo se piensa en el famoso esquema para imbéciles, con los estadios, la pequeña lente, los costados, la cosa que entra y que él llama superyó- vaya idea, presentarnos esto cuando con seguridad había otros esquemas- Freud escribe que el yo está formado por la sucesión de las identificaciones con los objetos amados que le permitieron adquirir su forma. El yo es un objeto que se asemeja a una cebolla: si pudiéramos pelarlo encontraríamos las sucesivas identificaciones que lo construyeron. Esto está escrito también en los textos de Freud de los que hablaba hace un momento.

La perpetua reversión del deseo a la forma y de la forma al deseo, en otras palabras de la conciencia y del cuerpo, del deseo en tanto que parcial al objeto amado, en el que el sujeto literalmente se pierde, y al que se identifica, es el mecanismo fundamental alrededor del cual gira todo lo que se refiere al *ego*.

Es preciso comprender que esto es jugar con fuego, y que culmina, apenas el sujeto es capaz de hacer algo, en el exterminio inmediato. Y, créanme, muy pronto es capaz de ello.

Esa niña de la cual hablé hace un momento, quien no es especialmente feroz, se dedicaba muy tranquilamente- en un jardín de la campiña donde se había refugiado, a una edad en que apenas caminaba- a darle en la cabeza con una piedra bien grande a un vecinito compañero de juegos con el cual precisamente, realizaba sus primeras identificaciones. El gesto de Caín, para realizarse del modo más espontáneo, hasta diría del modo más triunfante, no requiere gran culpabilidad. Ella no experimentaba ningún sentimiento de culpa: Yo romper cabeza a Francisco. Lo decía con seguridad y tranquilidad. No por ello le auguro el porvenir de una criminal. Sólo manifestaba la estructura más fundamental del ser humano en el plano imaginario: destruir a quien es la sede de la alienación.

¿Qué quería usted decir, Granoff?

DR. GRANOFF:-*¿Cómo comprender entonces la salida masoquista del estadio del espejo?*

Déme un poco de tiempo. Estoy aquí para explicarlo. Uno se extravía cuando comienza a llamar a esto la salida masoquista.

La salida masoquista- nunca rechazo los envites aún cuando interrumpan algo mi desarrollo- no podemos comprenderla sin la dimensión de lo simbólico. Se sitúa en el punto de articulación entre lo imaginario y lo simbólico. En ese punto de articulación se sitúa, en su forma estructurante, lo que suele llamarse el masoquismo primordial. También es allí donde debe situarse el llamado instinto de muerte, el cual es constituyente de la posición fundamental del sujeto humano.

No olviden que, cuando Freud aisló el masoquismo primordial, lo encarnó precisamente en un juego infantil. En un niño que tiene, precisamente, 18 meses. Freud nos dice que el niño sustituye la tensión dolorosa, generada por la experiencia inevitable de la presencia y la ausencia del objeto amado, por un juego en el cual él mismo maneja la ausencia y la presencia como tales, y se complace además en gobernarlas. Lo hace con un pequeño carretel atado al extremo de un hilo, al que arroja y vuelve a recoger.

Puesto que aquí no desarrollo yo mismo una dialéctica, sino que intento responder a Freud, elucidar los fundamentos de su pensamiento, acentuaré lo que Freud no subraya y que está manifiestamente presente, sin embargo, en su obra; como siempre el examen de la obra de Freud permite completar la teorización. Este juego del carretel se acompaña de una vocalización carácterística del fundamento mismo del lenguaje desde el punto de vista de los lingüistas, y que es lo único que permite aprehender el problema de la lengua, a saber una oposición simple.

Lo importante no es que el niño pronuncie las palabras Fort / Da, que en su lengua materna equivalen a Lejos/Aquí; por otra parte sólo las pronuncia de manera aproximativa. Lo importante es que hay allí, desde el origen, una primera manifestación de lenguaje. Mediante esta oposición fonemática el niño trasciende, lleva a un plano simbólico, el fenómeno de la presencia y de la ausencia. Se convierte en amo de la cosa, en la medida en que, justamente, la destruye.

Puesto que leemos de vez en cuando un fragmento de Freud, por primera vez acudiremos a un texto de Jacques Lacan. Lo he vuelto a leer recientemente y me resultó comprensible. Pero es cierto que yo estaba en una posición privilegiada.

Escribí: *Son estos juegos de ocultación que Freud, en una intuición genial, presentó a nuestra mirada para que reconociésemos en ellos que el momento en que el deseo se humaniza es también el momento en que el niño nace al lenguaje. Podemos ahora ver que el sujeto con ello no sólo domina su privación, asumiéndola*- es lo que dice Freud- *sino que eleva su deseo a la segunda potencia. Pues su acción destruye el objeto que hizo aparecer y desaparecer en la provocación* -en el sentido propio del término, mediante la voz- *anticipante de su presencia y de su ausencia. Hace así negativo el campo de fuerzas del deseo para hacerse ante sí misma su propio objeto. Y este objeto, tomando cuerpo inmediatamente en la pareja simbólica de las dos jaculatorias elementales, anuncia en el sujeto la integración diacrónica de la dicotomia de los fonemas* -esto significa simplemente que es la puerta de entrada a lo que ya existe, siendo los fonemas los componentes de una lengua- *cuyo lenguaje existente ofrece la estructura sincrónica a su asimilación; así el niño comienza a adentrarse en el sistema del discurso concreto del ambiente, reproduciendo más o menos aproximadamente en su* Fort! *y en su* Da! los vocablos que recibe de él- recibe pues el *Fort / Da* desde fuera-. *Es sin duda ya en su soledad donde el deseo de la cría del hombre se ha convertido en el deseo de otro, de un alter ego que le domina y cuyo objeto de deseo constituye en lo sucesivo su propia pena.*

Ya que se dirija el niño ahora a un compañero imaginario o real, lo verá obedecer igualmente a la negatividad de su discurso y de su llamado- pues no deben olvidar que cuando dice *Fort* es porque el objeto está ahí, y cuando dice *Da* el objeto está ausente- *y puesto que su llamado tiene por efecto hacerle escabullirse, buscará en una intimación desterradora*- muy pronto aprenderá la fuerza de la negativa- *la provocación del retorno que vuelve a llevar su objeto a su deseo. ver nota(29)*

Ven ustedes aquí que- desde antes de la introducción del no, de la negativa al otro, en la que el sujeto aprende a constituirse, lo que Hyppolite nos mostró el otro día- la negativización del simple llamado, la manifestación de una simple pareja de símbolos ante el fenómeno contrastado de la presencia y la ausencia, es decir, la introducción del símbolo, invierte las posiciones. La ausencia es evocada en la presencia y la presencia en la ausencia.

Todo esto pueden parecer tonterías y ser además obvio. Sin embargo, es preciso decirlo y reflexionar al respecto. Ya que, en tanto el símbolo permite esta inversión, es decir, anula la cosa existente, abre el mundo de la negatividad, el cual constituye a la vez el discurso del sujeto humano y la realidad de su mundo en tanto humano.

El masoquismo primordial debe situarse alrededor de esta primera negativización, de este asesinato originario de la cosa.

4

Unas pocas palabras para concluir.

No hemos avanzado todo lo que hubiese deseado. No obstante logré que captaran cómo el deseo, alienado, perpetuamente es reintegrado de nuevo, reproyectando al exterior el *Ideal-lch*. Así es como se verbaliza el deseo. Se produce un movimiento de báscula entre dos relaciones invertidas. La relación especular del *ego*, que el sujeto asume y realiza, y la proyección, siempre dispuesta a renovarse, en el *Ideal-Ich*.

La relación imaginaria primordial brinda el marco fundamental de todo erotismo posible. El objeto de Eros en tanto tal deberá someterse a esta condición. La relación objetar siempre debe someterse al marco narcisista e inscribirse en él. Ciertamente, lo trasciende, pero lo hace de modo tal que resulta imposible su realización en el plano imaginario. Esto constituye para el sujeto, la necesidad de lo que llamaré amor.

Una criatura precisa alguna referencia al más allá del lenguaje, a un pacto, a un compromiso que la constituya, hablando estrictamente, como otra, incluida en el sistema general, o más exactamente universal, de los símbolos interhumanos. No hay amor que funcionalmente pueda realizarse en la comunidad humana si no es a través de un pacto que, cualquiera sea la forma que adopte, siempre tiende a aislarse en determinada función, a la vez en el interior del lenguaje y en su exterior. Es lo que se llama la función de lo sagrado; función que está más allá de la relación imaginaria. Volveremos a este tema.

Tal vez me àpresuro un poco. Retengan que el deseo sólo es reintegrado en forma verbal, mediante una nominación simbólica: esto es lo que Freud llamó el núcleo verbal del *ego.*

Por esta vía se comprende la técnica analítica. En ella se sueltan las amarras de la relación hablada, se rompe la relación de cortesía, de respeto, de obediencia respecto al otro. El término asociación libre define muy mal aquello de lo que se trata: son lasamarras de la conversación con el otro las que intentamos cortar. A partir de ese momento, el sujeto dispone de cierta movilidad en ese universo de lenguaje donde lo hacemos penetrar. Mientras el sujeto acomoda su deseo en presencia del otro se produce, en el plano imaginario, esa oscilación del espejo que permite que cosas imaginarias y reales

que, para él habitualmente no suelen coexistir, se encuentren en cierta simultaneidad o en ciertos contrastes.

Hay allí una relación esencialmente ambigüa. ¿Qué intentamos mostrarle al sujeto en el análisis? ¿Hacia dónde intentamos guiarlo en la palabra auténtica? Todos nuestros intentos y nuestras consignas tienen como meta, en el momento en que liberamos el discurso del sujeto, despojarlo de toda función verdadera de la palabra: ¿gracias a qué paradoja volveremos entonces a encontrarla? Esta senda paradójica consiste en extraer la palabra del lenguaje. ¿Cuál será entonces el alcance de los fenómenos que transcurren en el intervalo? Tal es el horizonte del interrogante que intento desarrollar ante ustedes.

La próxima vez les mostraré el resultado de esta experiencia de discurso des-amarrado; la oscilación de espejo que permite el movimiento de báscula entre O y O', al fin de los análisis que han sido conducidos correctamente. Balint nos da una definición genial de lo que se obtiene habitualmente al fin de los pocos análisis que pueden considerarse como terminados; así es como él mismo se expresa. Balint es una de las pocas personas que saben lo que dicen; su descripción de lo que sucede es consternante, ya lo verán. Ahora bien, se trata en esta ocasión de un análisis correctamente conducido.

Existe, por otra parte, el análisis tal como se practica habitualmente: ya les mostré que no era correcto. El análisis de las resistencias es un título legítimo, pero les mostraré que no es una práctica implicada en las premisas del análisis.



Las fluctuaciones de la libido

12 de Mayo de 1954

Agresividad agresión. La palabra elefante. Las amarras de la palabra. Transferencia y sugestión. Freud y Dora.

Volvamos al punto en que estábamos. ¿Podría alguien empezar con una pregunta?

DR. PUJOLS: -*Usted dice, el deseo del otro. ¿Se trata del deseo que está en el otro? ¿O bien del deseo que yo tengo por el otro? Para mí, no es lo mismo. La vez pasada, al final, en lo que usted decía se trataba del deseo que está en el otro, y que el ego puede retomar destruyendo al. otro. Sin embargo, se trata al mismo tiempo de un deseo que tiene por el otro.*

¿No es éste el fundamento originario, especular, de la relación con el otro, en tanto ésta se enraiza en lo imaginario?

La primera alienación del deseo está ligada a este fenómeno concreto. El juego es valorizado por el niño porque constituye el plano de reflexión en el que ve manifestarse, en el otro, una actividad que se anticipa a la suya, por el sólo hecho de ser algo más perfecta, más controlada que la suya; por ser su forma ideal. En consecuencia ese primer objeto es valorizado.

El pre-desarrollo del niño muestra ya que el objeto humano difiere fundamentalmente del objeto del animal. El objeto humano está originariamente mediatizado por la vía de la rivalidad, por la exacerbación de la relación con el rival, por la relación del prestigio y prestancia. Es ya una relación del orden de la alienación puesto que el sujeto se capta primero como yo en el rival. La primera noción de la totalidad del cuerpo como algo inefable, vivido; el primer impulso del apetito y del deseo pasa, para el sujeto humano, por la mediación de una forma que primero ve proyectada, exterior a él, y esto, en primer lugar, en su propio reflejo.

Segundo punto. El hombre sabe que es un cuerpo, aunque nunca lo perciba en forma completa, ya que se encuentra en su interior, sin embargo, lo sabe. Esta imagen es el anillo, el gollete, por el cual el haz confuso del deseo y las necesidades habrá de pasar para que pueda ser él, es decir, para acceder a su estructura imaginaria.

La fórmula el deseo del hombre es el deseo del otro, como toda fórmula debe ser utilizada en su justo lugar. No es válida en un sentido único. Vale en el plano del que hemos partido: el de la captación imaginaria. Pero, como señalé al final de la última sesión, no se limita a él. Si así fuera, lo demostré en forma mítica, no habría, fuera de esa mutua y radical intolerancia a la coexistencia de las conciencias, como se expresa Hegel, ninguna otra relación interhumana posible: cualquier otro sena esencialmente aquel que frustra al ser humano, no sólo en su objeto, sino en la forma misma de su deseo.

Existe entre los seres humanos una relación destructora y mortal. Siempre está allí presente, en forma subyacente. El mito político del struggle for life sirvió para insertar muchas cosas. Si Darwin lo forjó, fue porque formaba parte de una nación de corsarios, cuya industria fundamental era el racismo.

En realidad, todo se opone a esta tesis acerca de la supervivencia de las especies más fuertes. Es un mito que se opone a los hechos. Todo prueba que hay puntos de constancia y equilibrio propios de cada especie, y que las especies viven en una especie de coordinación, presente incluso entre devoradores y devorados. Jamás se llega a un radicalismo destructor; el cual simplemente culminaría en el aniquilamiento de la especie de los devoradores quienes ya no tendrían nada que comer. La estrecha intercoaptación que existe en el plano de la vida no se lleva a cabo en la lucha a muerte.

Es preciso profundizar la noción de agresividad que utilizamos en forma un tanto burda. Se cree que la agresividad es la agresión. Sin embargo, no tienen nada que ver la una con la otra. Sólo en su límite, virtualmente, la agresividad se resuelve en agresión. Pero la agresión nada tiene que ver con la realidad vital: es un acto existencial vinculado a una relación imaginaria. Esta es una clave que permite volver a pensar muchos problemas, no sólo los nuestros, en un registro completamente diferente.

Pedí que formularan una pregunta. Hicieron bien en hacerlo. ¿Están satisfechos? Me parece que la vez pasada habíamos avanzado más.

En el sujeto humano, el deseo es realizado en el otro, por el otro- en casa del otro, como dijo el Dr. Pujols-. Es éste el segundo tiempo, el tiempo especular, el momento en que el sujeto ha integrado la forma del yo. Pero sólo pudo integrarla después de un primer juego de báscula, por el cual, precisamente, cambió su yo por ese deseo que ve en el otro. A partir de entonces, el deseo del otro, que es el deseo del hombre, entra en la mediatización del lenguaje. Es en el otro, por el otro, que el deseo es nombrado. Entra en la relación simbólica del yo (je) y el tú, en una relación de reconocimiento recíproco y de trascendencia, en el orden de una ley ya preparada para incluir la historia de cada individuo.

He hablado del Fort y del Da. Se trata de un ejemplo del modo en que el niño entra naturalmente en este juego. Comienza a jugar con el objeto, más exactamente, con el sólo hecho de su presencia y su ausencia. Se trata pues de un objeto transformado, un objeto con función simbólica, un objeto desvitalizado que es ya un signo. Cuando el objeto está cerca el niño lo expulsa, cuando no está allí lo llama. Mediante estos primeros juegos, el objeto pasa, casi de modo natural, al plano del lenguaje. El símbolo emerge y se vuelve más importante que el objeto.

Lo he repetido tantas veces. Si no logran metérselo en la cabeza...

La palabra o el concepto no es, para el ser humano, más que la palabra en su materialidad. Es la cosa misma. No es simplemente una sombra, un soplo, una ilusión virtual de la cosa; es la cosa misma.

Reflexionen un poco en lo real. Porque la palabra elefante existe en la lengua de los hombres, el elefante ha entrado en sus deliberaciones, los hombres pudieron tomar respecto a ellos, incluso antes de tocarlos, resoluciones mucho más decisivas para estos paquidermos que cualquier otra cosa ocurrida en su historia; el cruce de un río o la esterilización natural de un bosque. Sólo con la palabra elefante y el modo en que la utilizan los hombres, les ocurren a los elefantes cosas, favorables o desfavorables, fastas o nefastas, pero de todos modos catastróficas, antes incluso de que se haya alzado hacia ellos un arco o un fusil.

Por otra parte, es evidente, basta con que hable de ellos, para que gracias a la palabra elefante, no sea necesario que estén aquí para que efectivamente estén aquí, y sean más reales que los individuos elefantes contingentes.

SR. HYPPOLITE:-*Eso es lógica hegeliana.*

¿Y acaso es atacable por eso?

SR. HYPPOLITE:-*No, no es atacable. Mannoni decía hace un momento que eso era politica.*

O. MANNONI:-*Es el punto donde la política humana se Inserta. En su sentido amplio. Si los hombres no actúan como los animales, es porque intercambiar su conocimiento mediante el lenguaje. En consecuencia, se trata de política. La política hacia los elefantes es posible gracias a la palabra.*

SR. HYPPOLITE:-*No solamente. El propio elefante es alcanzado. En esto radica la lógica hegeliana.*

Todo esto es pre-político. Simplemente quiero que les sea posible palpar la importancia del nombre.

Nos colocamos simplemente en el plano de la nominación. Ni siquiera hay aún sintaxis. Pero en fin, es evidente que la sintaxis nace al mismo tiempo que el nombre. Ya señalé que el niño articula taxemas antes que fonemas. El si a veces aparece de vez en cuando aislado. Ciertamente esto no nos permite pronunciarnos claramente a favor o en contra de una anterioridad lógica, pues sólo se trata, hablando con propiedad, de una emergencia fenoménica.

Resumiendo. A la proyección de la imagen le sigue constantemente la del deseo. Correlativamente, hay re-introyección de la imagen y reintroyocción del deseo. Movimiento de báscula, juego en espejo. Por supuesto, esta articulación no se produce una sola vez. Se repite. Y en el curso de este ciclo, el niño re-integra, re-asume sus deseos.

Acentuaré ahora cómo el plano simbólico se conecta con el plano imaginario. En efecto, como pueden ver, los deseos del niño pasan primero por el otro especular. Allí es donde son aprobados o reprobados, aceptados o rechazados. Esta es la vía por donde el niño aprende el orden simbólico y accede a su fundamento: la ley.

Tenemos también sobre este punto garantías experimentales. Susan Isaac señala en uno de sus textos- como lo descubrió la escuela de Koehler- que el niño, muy precozmente, cuando es aún un infans, entre los ocho y los doce meses, no reacciόna en absoluto del mismo modo ante un tropiezo accidental, una caída, una brutalidad mecánica debida a una torpeza, que ante una bofetada punitiva. El niño dispone pues ya de una primera aprehensión del simbolismo del lenguaje. Del simbolismo del lenguaje y de su función de pacto.

Intentaremos ahora captar cuál es, en el análisis, la función de la palabra.

La palabra es esa rueda de molino donde constantemente se mediatiza el deseo humano al penetrar en el sistema del lenguaje.

Destaco el registro del orden simbólico porque no deberíamos nunca perder su referencia y, sin embargo, es el más olvidado y el más evitado en el análisis. ¿Ya que, en suma, de qué hablamos nosotros habitualmente? Hablamos constantemente, de modo a menudo confuso, apenas articulado de las relaciones imaginarias del sujeto con la construcción de su yo. Hablamos sin cesar de los peligros, las conmociones, las crisis que experimenta el sujeto a nivel de la construcción de su yo. Por eso empecé explicando la relación O-O', la relación imaginaria con el otro.

La primera emergencia del objeto genital no es menos prematura que todo lo que puede observarse en el desarrollo del niño; y ella fracasa. Pero, la libido que se relacióna con el objeto genital no está en el mismo nivel que la libido primitiva, cuyo objeto es la propia imagen del sujeto. Este es un fenómeno de suma importancia.

El niño tiene una relación libidinal primitiva con su imagen debido a que llega al mundo, estructuralmente, en estado prematuro, de arriba a abajo y de cabo a rabo. La libido de la que aquí se trata es aquella cuyas resonancias conocen, y que es del orden de la Liebe, del amor. Constituye la gran X de toda la teoría analítica.

¿Creen ustedes que es excesivo llamarla la gran X? No me costará trabajo alguno mostrarles que es así usando algunos textos, y de. los mejores analistas; no puede hacerse una demostración buscando referencias entre quienes no saben lo que dicen. Encargaré la lectura de Balint a alguien. ¿Qué es ese amor genital, presuntamente logrado? Este punto aún sigue siendo enteramente problemático. La cuestión de saber si se trata de un proceso natural o de una relación cultural no ha sido, nos dice Balint textualmente, zanjada por los analistas. Es ésta una ambigüedad bastante extraordinaria, que subsiste en el corazón mismo de lo que aparentemente es aceptado más abiertamente entre nosotros.

Sea lo que fuere, si la libido primitiva está relaciónada con el estado prematuro, la segunda libido es de naturaleza diferente. Va más allá, responde a una primera maduración del deseo, si no del desarrollo vital. Al menos es lo que debemos suponer, a fin de que la teoría se mantenga en pie y que la experiencia pueda ser explicada. Hay aquí un cambio radical de nivel en la relación del ser humano con la imagen, con el otro. Es el pivote de lo que se llama la maduración, en torno al cual gira todo el drama edípico. Es el correlato instintual de lo que en el Edipo ocurre en el plano situacional.

¿Qué sucede pues? La relación con la imagen narcisista pasa al plano de la Verliebtheit, para emplear el último vocabulario freudiano, en la medida en que la libido primitiva alcanza la madurez. La imagen narcisista, cautivante, alienante en el plano imaginario, se halla cargada con la Verliebtheit, que corresponde fenomenológicamente al registro del amor.

Explicar las cosas de este modo, equivale a decir que llenar, incluso desbordar, la hiancia primitiva de la libido del sujeto inmaduro, depende de una maduración interna vinculada a su evolución vital. La líbido pregenital es el punto sensible, el punto de espejismo entre Eros y Thanatos, entre amor y odio. Es la manera más simple de hacer comprender el papel crucial que desempeña la libido llamada desexualizada del yo en la posibilidad de reversión, de viraje instantáneo del odio en amor, del amor en odio. Es el problema cuya resolución pareció plantear más dificultades a Freud; remítanse a su escrito el Yo y el ello. Parece incluso utilizarlo, en este texto, como una objeción a la teoría que plantea como diferentes a los instintos de muerte y a los instintos de vida. Creo, por el contrario, que concuerda perfectamente, a condición de que tengamos una teoría correcta de la función imaginaria del yo.

Si esto les pareció demasiado difícil, puedo ilustrárselos enseguida.

La reacción agresiva a la rivalidad edípica está vinculada con uno de estos cambios de nivel. El padre constituye primero una de las figuras imaginarias más manifiestas del Ideal-Ich, como tal cargada con una Verliebtheit, perfectamente aislada, nombrada y descrita por Freud. Precisamente, en tanto hay regresión de la posición libidinal, el sujeto alcanza la fase edípica, entre los tres y los cinco años. Aparece entonces el sentimiento de agresión, de rivalidad y de odio hacia el padre. Un cambio muy pequeño en el nivel libidinal en relación a cierto umbral transforma el amor en odio; por otra parte, esto oscila durante un cierto tiempo.

Retomemos ahora las cosas allí donde las dejé la vez pasada.

He señalado que la relación imaginaria brinda definitivamente los marcos dentro de los cuales se harán las fluctuaciones libidinales. Dejé abierta la cuestión de las funciones simbólicas en el tratamiento. ¿Qué empleo hacemos del lenguaje y la palabra en el tratamiento? Hay, en la relación analítica, dos sujetos vinculados por un pacto. Este pacto se establece en niveles muy diversos, e incluso al comienzo muy confusos. No por ello deja de ser esencialmente un pacto. Y hacemos todo lo necesario, mediante reglas previas, para establecer claramente ese carácter al comienzo.

En el interior de esta relación, se trata primero de desatar las amarras de la palabra. En su modo de hablar, en su estilo, en su modo de dirigirse al interlocutor, el sujeto está liberado de los lazos. No sólo de cortesía y buenos modales, sino incluso de coherencia. Se sueltan algunas de las amarras de la palabra. Si consideramos que existe un lazo estrecho, permanente, entre la forma en que se expresa, se hace reconocer un sujeto y la dinámica efectiva, vivida, de sus relaciones deseantes, debemos darnos cuenta que esto sólo introduce entonces, en la relación en espejo con el otro cierta desinserción, cierta flotación, una posibilidad de oscilaciones.

He aquí por qué existe mi pequeño modelo.

Para el sujeto, la desinserción de su relación con el otro hace variar, espejear, oscilar, completar y des-completar la imagen de su yo. Se trata de que la perciba en su completitud, a la cual nunca tuvo acceso, para que pueda reconocer todas las etapas de su deseo, todos los objetos que aportaron a esa imagen su consistencia, su alimento, su encarnación. Se trata de que el sujeto constituya mediante reposiciones e identificaciones sucesivas, la historia de su yo.

La relación hablada, flotante, con el analista tiende a producir en la imagen de sí variaciones suficientemente repetidas, suficientemente amplias, aún cuando sean infinitesimales y limitadas, como para que el sujeto perciba las imagenes cautivantes que se encuentran en la base de la constitución de su yo.

Hablé de pequeñas oscilaciones. Por el momento no necesito extenderme sobre lo que constituye su pequeñez. Se producen evidentemente frenajes, detenciones, que la técnica nos enseña a franquear, a colmar, incluso a veces a reconstruir. Freud nos ha proporcionado indicaciones en este sentido.

Semejante técnica produce en el sujeto una relación de espejismo imaginaria consigo mismo más allá de lo que le permiten obtener sus vivencias cotidianas. Tiende a crear artificialmente, en forma de espejismo, la condición fundamental de toda Verliebtheit.

La ruptura de las amarras de la palabra permite que el sujeto vea, al menos sucesivamente, las diversas partes de su imagen, y que obtenga lo que podemos llamar una proyección narcisista máxima. En este sentido, el análisis es aún bastante rudimentario, puesto que consiste, es preciso decirlo, en soltar todo, viendo luego lo que esto producirá. No es inconcebible que las cosas hubieran podido, podrían ser conducidas de otro modo. Pero es evidente que esto sólo puede tender a producir al máxima la revelación narcisista en el plano imaginario. Es ésta la condición fundamental de la Verliebtheit.

El estado amoroso, cuando se produce, se produce de un modo muy diferente. Es necesaria una coincidencia sorprendente, pues no entra en juego con cualquier compañero, con cualquier imagen. Ya aludí a las condiciones máximas del flechazo de Werther.

El punto donde se focaliza la identificación del sujeto a nivel de la imagen narcisista es lo que, en el análisis, llamamos la transferencia. Transferencia, no en el sentido dialéctico que les explicaba, por ejemplo, en el caso de Dora, sino transferencia tal como se la entiende habitualmente, en tanto fenómeno imaginario.

Voy a mostrarles qué punto agudo alcanza el manejo de la transferencia imaginaria. En la técnica marca el punto de división de las aguas.

Balint es uno de los analistas más conscientes. La exposición de lo que hace es de las más lúcidas. Al mismo tiempo, representa uno de los mejores ejemplos de la tendencia con la cual se comprometió poco a poco toda la técnica analítica. Simplemente dice, de modo más coherente y en forma más abierta, todo lo que en los demás está enredado en una escolástica en la que no hay más remedio que extraviarse. Pues bien, Balint dice exactamente: todo el progreso del análisis radica en la tendencia del sujeto a volver a encontrar lo que él llama el amor primario, primary love. El sujeto siente necesidad de ser el objeto del amor, de los cuidados, del afecto, del interés de otro objeto sin tener consideración alguna por las necesidades, incluso por la existencia de este objeto. Esto es

lo que Balint articula terminantemente; y le agradezco que lo articule, lo cual no quiere decir que lo apruebo.

Situar todo el juego del análisis en este plano, sin correctivo alguno, sin otro elemento, parecerá ya de por sí sorprendente.

Sin embargo, esta concepción está totalmente en la línea de esa evolución del análisis que acentúa cada vez más las relaciones de dependencia, las satisfacciónes instintivas, incluso- lo cual viene a ser lo mismo- la frustración.

¿Cómo describe Balint en estas condiciones lo que se observa al fin del análisis, al fin de un análisis logrado, verdaderamente terminado, que como él mismo lo confiesa, sólo se produce en una cuarta parte de los casos? Dice, con todas las letras, que se produce en el sujeto un estado de narcisismo que alcanza una exaltación desenfrenada de los deseos. El sujeto se embriaga con una sensación de dominio absoluto de la realidad, totalmente ilusoria, pero que le es necesaria en el período post-terminal. Debe liberarse de esta sensación volviendo a situar progresivamente la naturaleza de las cosas. En cuanto a la última sesión, ella no transcurre sin que ambos participantes tengan fuertes ganas de llorar. Es lo que escribe Balint, y esto tiene el valor de un testimonio extremadamente precioso de lo que es la cúspide de toda una tendencia del análisis.

¿No tienen ustedes la impresión de que se trata aquí de un juego muy poco satisfactorio, de un ideal utópico, el cual con toda seguridad de algún modo nos decepciona?

Cierta manera de comprender el análisis, más exactamente de no comprender algunos de sus resortes esenciales, debe conducir seguramente a semejante concepción y a semejantes resultados.

Por el momento dejo esta pregunta en suspenso. Más adelante comentaremos los textos de Balint.

Tomaré ahora un ejemplo que ya les es familiar pues lo he examinado como veinte veces: el caso de Dora.

Lo que en el análisis se descuida es, evidentemente, la palabra como función de reconocimiento. La palabra es esa dimensión a través de la cual el deseo del sujeto está integrado auténticamente en el plano simbólico. Tan sólo cuando se formula, cuando se nombra ante el otro, el deseo, sea cual fuere, es reconocido en el pleno sentido de la palabra. No se trata de la satisfacción del deseo, ni de no sé qué primary love sino, exactamente, del reconocimiento del deseo.

Recuerden lo que Freud hace con Dora. Dora es una histérica. En esa época, Freud no conoce suficientemente- lo ha escrito, vuelto a escribir, repetido en notas en todas partes, e incluso en el texto mismo- lo que llama el componente homosexual lo cual no quiere decir nada, pero en fin, es una etiqueta. Esto equivale a lo siguiente: no se dio cuenta de la posición de Dora, es decir, de cuál era el objeto de Dora. No percibió por decirlo todo, que en O' estaba, para Dora, la señora K.

¿Cómo dirige Freud su intervención? Aborda a Dora en el plano de lo que él mismo llama la resistencia. ¿Qué quiere decir esto? Ya se los he explicado. Freud hace intervenir, esto es absolutamente evidente, su *ego*, la concepción que tiene acerca de para qué está hecha una muchacha: está hecha para amar a los muchachos. Si algo hay que no marcha bien, que la atormenta, que está reprimido, para Freud, lo único que puede ocurrir es que Dora ama al señor K. Y quizá, de paso, ama también un poco a Freud. Cuando se sigue esta línea, esto es totalmente evidente.

Freud, por razones que también están vinculadas a su punto de partida erróneo, ni siquiera interpreta a Dora las manifestaciones de su pretendida transferencia con él, al menos evita así equivocarse en este punto. Simplemente le habla del señor K. ¿Qué significa esto sino que le habla a nivel de la experiencia de los otros? Es en este nivel donde el sujeto debe reconocer y hacer reconocer sus deseos. Y si no son reconocidos, están pues prohibidos y allí empieza, en efecto, la represión. Pues bien, cuando Dora está aún en ese estadio en el cual, si me permiten la expresión, ha aprendido a no comprender nada, Freud interviene a nivel del reconocimiento del deseo, a un nivel homogéneo en todos los puntos, a la experiencia de reconocimiento caótico, incluso abortado, que ya ha constituido su vida.

Allí está Freud diciendo a Dora: *Usted ama al señor K*. Lo dice además tan torpemente que Dora inmediatamente abandona el análisis. Si en aquella época hubiese estado iniciado en lo que hoy se llama el análisis de las resistencias, se lo hubiese hecho degustar poco a poco, habría empezado por enseñarle que tal o cual cosa era en ella una defensa y, por fuerza, habría eliminado, en efecto, toda una serie de pequeñas defensas. De este modo hubiese ejercido, estrictamente hablando, una acción sugestiva, es decir, que hubiese introducido en su *ego* un elemento, una motivación suplementaria.

Freud escribió, en alguna parte, que esto es la transferencia. En cierto modo tiene razón, es esto. Pero, es preciso saber en qué nivel. Pues bien, hubiera podido progresivamente modificar el *ego* de Dora de modo tal que ella contrajera matrimonio - tan desgraciado como cualquier matrimonio- con el señor K.

Si, en cambio, el análisis hubiera sido conducido correctamente, ¿qué debería haber pasado? ¿Qué habría pasado si, en lugar de hacer intervenir su palabra en O', es decir en lugar de poner en juego su propio *ego* con el fin de rehacer, de modelar el de Dora, Freud le hubiera mostrado que era la señora K a quien ella amaba?

Freud interviene, en efecto, en el momento en que, en el juego de báscula, el deseo de Dora está en O', donde ella desea a la señora K. Toda la historia de Dora cabe en esta oscilación por la cual ella no sabe si sólo se ama a sí misma, a su imagen magnificada en la señora K, o bien si desea a la señora K. Precisamente porque esta oscilación se produce incesantemente, porque este movimiento de báscula es constante, Dora no sale adelante.

Es cuando el deseo está en O' cuando Freud debe nombrarlo pues, en ese momento puede realizarse. Si la intervención es repetida suficientemente y suficientemente completa, puede realizarse la Verliebtheit, que es desconocida, quebrada, continuamente refractada como una imagen en el agua que no llegamos a captar. En este punto, Dora

podría reconocer su deseo, el objeto de su amor, como siendo efectivamente la señora K.

Esta es una ilustración de lo que les decía antes: si Freud hubiera revelado a Dora que ella estaba enamorada de la señora K, efectivamente ella se hubiera enamorado. ¿Es éste el objetivo del análisis? No, sólo es su primera etapa. Y si ustedes pierden este momento, o bien interrumpen el análisis, como Freud, o bien hacen otra cosa, ortopedia del *ego*. En ambos casos, no hacen un análisis.

El análisis, concebido como un proceso de despellejamiento, de mondadura de los sistemas de defensa, no tiene por qué no funcionar. Esto es lo que los analistas llaman: encontrar un aliado en la parte sana del *ego*. Consiguen en efecto atraer hacia ellos la mitad del *ego* del sujeto, luego la mitad de la mitad, etc... ¿Por qué no habría de funcionar esto con el analista puesto que es así como se constituye el *ego* en la existencia? Pero se trata de saber si esto es lo que nos enseña Freud.

Freud nos mostró que la palabra debe ser encarnada en la historia misma del sujeto. ¿Si el sujeto no la ha encarnado, si esta palabra está amordazada y latente en los síntomas del sujeto, debemos o no liberarla como a la Bella Durmiente del Bosque?

Si no debemos liberarla, hagamos entonces un análisis estilo análisis de las resistencias. Sin embargo, esto no es lo que Freud quiso decir cuando habló, al comienzo, de analizar las resistencias. Veremos cuál es el sentido legítimo que debe conferirse a esta expresión.

Si Freud hubiera intervenido permitiendo al sujeto nombrar su deseo- pues no era necesario que él mismo lo nombrase- se hubiera producido en O' el estado de *Verliebtheit*. Sin embargo, no hay que omitir que el sujeto hubiera sabido claramente que era Freud quien le había dado este objeto de Verliebtheit. Pero no es aquí donde termina el proceso.

Una vez realizado este movimiento de báscula, por el cual el sujeto en el mismo momento en que su palabra reintegra la palabra del analista, le está permitido un reconocimiento de su deseo. Esto no se produce en una sola vez. Al ver el sujeto que se aproxima esta completitud, tan preciosa, avanza entre esas nubes como en un espejismo. Freud puede ocupar su lugar a nivel del Ich-Ideal tan sólo en la medida en que el sujeto reconquista su Ideal-Ich.

Por hoy nos quedaremos aquí.

La relación del analista y el *Ich-Ideal* plantea la cuestión del superyó. Saben por otra parte que el *Ich-Ideal* es considerado a veces como sinónimo de superyó.

He escogido escalar la montaña. Hubiera podido tomar el sendero descendente y plantear inmediatamente la pregunta: ¿qué es el superyó? En cambio, sólo ahora llegamos a ella. La respuesta parece evidente, y sin embargo, no lo es. Hasta ahora, todas las analogías que han sido dadas, las referencias al imperativo categórico, a la conciencia moral, son muy confusas. Dejemos, sin embargo, las cosas en este punto.

La primera fase del análisis está constituida por el paso de O a O': de lo que, del yo, le es desconocido al sujeto a esa imagen en la cual reconoce sus cargas imaginarias. Esta imagen que se proyecta despierta, cada vez, en el sujeto un sentimiento de excitación sin freno, de dominio de todas las salidas, ya presente en el origen en la experiencia del espejo. Pero ahora puede nombrarla porque entretanto ha aprendido a hablar. Si no, no estaría en análisis.

Esta es una primera etapa. Presenta una gran analogía con el punto donde nos deja M. Balint. ¿Qué es ese narcisismo sin freno, esa exaltación de los deseos? ¿Qué es, sino el punto que Dora hubiera podido alcanzar? ¿Pero, vamos a dejarla ahí en ese estado de contemplación? En alguna parte de la observación se la ve abismada, contemplando ese cuadro: la imagen de la Madona ante la cual un hombre y una mujer están en adoración.

¿Cómo debemos concebir la continuación del proceso? Para dar el paso siguiente, será necesario profundizar la función del *Ideal-Ich* cuyo lugar ocupa, lo ven ustedes, durante algún tiempo el analista en la medida en que realice su intervención en el lugar adecuado, en el momento adecuado, en el sitio adecuado.

El próximo capítulo se referirá entonces al manejo de la transferencia. Lo dejo abierto.



El núcleo de la represión

19 de Mayo de 1954

Nombrar el deseo. La Prägung del trauma. El olvido del olvido. El sujeto en la ciencia. El superyó, enunciado discordante.

A medida que avanzamos este año, que precisamente empieza a cobrar forma de año cuando se inicia la cuesta de su ocaso, resulta satisfactorio para mí, recibir el testimonio, por las preguntas que me han formulado, que algunos de ustedes empiezan a comprender que a través de lo que estoy enseñando se pone en juego la totalidad del psicoanálisis, el sentido mismo de la acción de ustedes. Aquellos de quienes hablo son los que han comprendido que sólo a partir del sentido del análisis puede enunciarse una regla técnica.

En lo que, poco a poco, voy deletreando ante ustedes, no todo está aún suficientemente claro. Sin embargo, no duden ustedes de que se trata aquí nada menos que de una toma de posición fundamental sobre la naturaleza del psicoanálisis, que animará la futura práctica de ustedes, ya que transforma la comprensión que tienen del lugar existencial de la experiencia analítica y de sus fines.

La vez pasada, intenté representar ese proceso que se hace intervenir siempre en forma enigmática en el análisis y que, en inglés, se llama working-through. Se traduce, difícilmente, en francés, por elaboración o trabajo. Esta dimensión, misteriosa en una primera aproximación, es la que hace que con el paciente nos sea preciso cent fois sur le métier remettre notre ouvrage; cien veces retornar nuestra labor(30), para que puedan realizarse ciertos progresos, ciertos saltos subjetivos.

En el movimiento de molino expresado por estas dos flechas, de O a O' y de O' a O, en ese juego de vaivén, se encarna el espejeo del más acá al más allá del espejo por donde pasa la imagen del sujeto. En el transcurso del análisis se trata del completamiento de esa imagen. Al mismo tiempo, el sujeto reintegra su deseo. Cada vez que se da un nuevo paso en el completamiento de esta imagen, el sujeto ve cómo surge en sí mismo su deseo en forma de una tensión particularmente aguda. Este movimiento no se detiene en una única revolución. Existen todas las revoluciones necesarias para que las diferentes fases de la identificación imaginaria, narcisista, especular-estas tres palabras son equivalentes en el modo de representar las cosas en la teoría-proporcionen una imagen bien lograda.

Esto no agota el fenómeno, puesto que nada puede concebirse sin la intervención de ese tercer elemento que introduje la vez pasada: la palabra del sujeto.

En ese momento, el deseo es sentido por el sujeto, y no puede sentirlo sin contar con la conjunción de la palabra. Este es un momento de pura angustia, y nada más. El deseo emerge en una confrontación con la imagen. Cuando esta imagen que había sido des-completada, se completa, cuando surge la faceta imaginaria que no estaba integrada, que estaba suprimida, reprimida, entonces aparece la angustia. Este es el punto fecundo.

Algunos autores han querido precisar este punto. Strachey intentó cernir lo que él llama interpretación de transferencia, más exactamente interpretación mutativa. Consulten el tomo XV del *International Journal of psycho-analysis* del año 1934, los números 2 y 3. Allí señala que, en efecto, la interpretación puede adquirir un valor de progreso sólo en un momento preciso del análisis. Las ocasiones no son frecuentes, y no pueden captarse únicamente por aproximación. No es en torno, ni alrededor, ni antes, ni después, sino en el momento preciso en que lo que está por despuntar en lo imaginario está a la vez presente en la relación verbal con el analista, cuando la interpretación debe hacerse a fin de que pueda ejercer su valor decisivo, su función mutativa.

¿Qué significa esto? Que se trata del momento en que lo imaginario y lo real de la situación analítica se confunden entre sí. Es lo que estoy explicándoles. El deseo del sujeto está allí, en la situación, a la vez presente e inexpresable. Según Strachey, la intervención del analista debe limitarse a nombrarlo. Es el único punto en el cual la palabra del analista debe añadirse a la que el paciente fomenta en el discurrir de su largo monólogo, molino de palabras, metáfora harto bien justificada por el movimiento de las flechas en el esquema.

Para ilustrar este punto, recordé la última vez la función de las interpretaciones de Freud en el caso de Dora, su inadecuación y el bloqueo resultante, el muro mental. No era más que un primer tiempo del descubrimiento de Freud. Hay que seguirlo más adelante. ¿Asistieron algunos, hace dos años a mi comentario sobre El hombre de los lobos?... No

muchos. Me gustaría que uno de los asistentes-¿ quizás el padre Beirnaert?-se entretenga leyendo este texto de Freud. Verán ustedes hasta qué punto es explicativo el esquema que ofrezco.

El hombre de los lobos es lo que hoy llamaríamos una neurosis de carácter, o también una neurosis narcisista. Esta neurosis ofrece como tal gran resistencia al tratamiento. Freud eligió, deliberadamente, presentarnos sólo una parte. En efecto, la neurosis infantil- título del Hombre de los lobos en la edición alemana- le era en aquel entonces muy útil para plantear algunos problemas de su teoría respecto a la función del traumatismo.

Estamos en 1913, en el corazón, pues, del período de los años 1910-1920, que constituye este año el tema de nuestros comentarios.

El Hombre de los lobos es indispensable para comprender lo que Freud elabora en esta época, vale decir, la teoría del traumatismo, en aquel entonces sacudida por los obstinados comentarios de Jung. Se encuentra en esta observación muchas cosas que Freud no plantea en ningún otro lugar, sobre todo en sus escritos puramente teóricos, encontramos allí complementos esenciales a su teoría de la represión.

Ante todo, les recordaré que la represión, en el caso del hombre de los lobos, está ligada a una experiencia traumática: el espectáculo de la copulación entre los padres en posición a tergo. El paciente nunca pudo evocar directamente esta escena, rememorarla, ella es reconstruida por Freud. La posición copulatoria sólo pudo ser restituida a partir de sus consecuencias traumáticas en el comportamiento actual del sujeto.

Son éstas, ciertamente, pacientes reconstrucciónes históricas, realmente sorprendentes. Freud procede aquí como se procede con monumentos, con documentos archivados, siguiendo la vía de la crítica y de la exégesis de textos. Si un elemento aparece en algún punto en forma elaborada, con toda seguridad que el punto en el cual aparece menos elaborado es anterior. Freud consigue así situar la fecha de la mencionada copulación, la sitúa sin equívoco, con absoluto rigor, en una fecha definida por n + 1/2 año. Ahora bien, n no puede ser superior a 1, porque la cosa no puede haberse producido a los 2 años y medio debido a ciertas razones relaciónadas con las consecuencias de esta espectacular revelación sobre el joven sujeto, que forzosamente debemos admitir. No puede excluirse que haya ocurrido a los 6 meses, pero Freud descarta esa fecha porque, en el punto en que se halla, le parece un poco violento dejar de hacerlo. De paso quisiera señalar que Freud no excluye que haya, en efecto, ocurrido a los 6 meses. A decir verdad, yo tampoco lo excluyo. Incluso debo confesar que más bien me inclino a pensar que es ésta, y no el año y medio, la fecha correcta. Quizás más adelante les diga por qué pienso así.

Volvamos a lo esencial. El valor traumático de la efracción imaginaria producida por ese espectáculo no debe, en modo alguno localizarse justo después del acontecimiento. Para el sujeto, la escena cobra valor traumático entre los 3 años y 3 meses y los 4 años. Tenemos la fecha precisa pues el sujeto nació, coincidencia por otra parte decisiva en su historia, el día de Navidad. El sueño de angustia, eje de esta observación, aparece por primera vez mientras el sujeto está esperando los acontecimientos de Navidad, fiesta acompañada siempre para él, como para todos los niños, de regalos que provienen supuestamente de un ser que desciende.

Este sueño de angustia es la primera manifestación del valor traumático de lo que he llamado, hace un instante, la efracción imaginaria. Se trata, tomando prestado un término de la teoría de los instintos tal como está elaborada actualmente, ciertamente de modo más logrado que en la época de Freud, en particular respecto a los pájaros, de una *Prägung* -este término tiene resonancias de acuñación, acuñación de una moneda- la *Prägung* del acontecimiento traumático.

Esta *Prägung* -Freud lo explica claramente-se sitúa primero en un inconsciente no reprimido; precisaremos más adelante esta expresión que sólo es aproximativa. Digamos que la *Prägung* no fue integrada al sistema verbalizado del sujeto, que ni siquiera alcanzó la verbalización, ni siquiera, podemos decirlo, alcanzó la significación. Esta *Prägung* estrictamente limitada al dominio de lo imaginario, resurge a medida que el sujeto avanza en un mundo simbólico cada vez más organizado. Esto es lo que Freud explica al relatarnos toda la historia del sujeto, tal como ella se deduce entonces de sus declaraciones, entre el momento originario x y esa edad de 4 años, fecha en la que Freud localiza la represión.

La represión sólo se produce en la medida en que los acontecimientos de los primeros años del sujeto fueron, históricamente, suficientemente agitados. No puedo contarles toda la historia- su seducción por su hermana mayor, más viril que él, objeto también de rivalidad e identificación- su retroceso y su rechazo ante esta seducción frente a la cual el sujeto carece, a esta edad precoz, de mecanismos y elementos; su intento posterior de acercarse a la nurse y seducirla activamente, la famosa Nania, seducción normativamente dirigida en el sentido de una evolución genital primaria edípica, pero ya falseada por la primera seducción cautivante de la hermana. El sujeto es empujado, desde el terreno en el cual penetra, hacia posiciones sadomasoquistas, cuyo registro y cuyos elementos nos proporciona Freud.

Señalaré ahora dos puntos de referencia.

En primer lugar, todas las salidas- las salidas más favorables- pueden esperarse a partir de la introducción del sujeto en la dialéctica simbólica. El mundo simbólico no cesará, por otra parte, de ejercer su atracción directiva en el transcurso del desarrollo de este sujeto puesto que, como ustedes saben, más tarde habrá momentos de soluciones felices, pues intervendrán en su vida elementos enseñantes en el sentido propio de la palabra. Toda la dialéctica de la rivalidad con el padre, pasivizante para él, se relajará en determinado momento gracias a la intervención de personajes dotados de prestigio, tal o cual profesor, o aún antes, por la introducción del registro religioso. Freud nos muestra, pues, lo siguiente: el sujeto se realiza en la medida en que el drama subjetivo es integrado en un mito que tiene valor humano extenso, incluso universal.

Por otra parte, ¿qué ocurre durante este período, entre los 3 años y 6 meses y los cuatro años? Ocurre, justamente, que el sujeto aprende a integrar los acontecimientos de su vida en una ley, en un campo de significaciónes simbólicas, en un campo humano universalizarte de significaciónes. Es por ello, al menos en esta fecha, que esta neurosis infantil es exactamente lo mismo que un psicoanálisis. Desempeña el mismo papel que un psicoanálisis, es decir realiza la reintegración del pasado y pone en funcionamiento el

juego de los símbolos, la Prägung misma que, allí, sólo es alcanzada en el límite, por un juego retroactivo, nachträglich, escribe Freud.

Es en la medida en que, por el juego de los acontecimientos, ella es integrada en forma de símbolo, en historia, que la acuñación está casi a punto de surgir. Cuando surge efectivamente, exactamente dos años y medio después de haber intervenido en la vida del sujeto- y quizás en función de lo que les dije antes, tres años y medio después- ella adquiere en el plano imaginario su valor de trauma, dada la forma especialmente conmovedora de la primera integración simbólica para el sujeto.

El trauma, en tanto que cumple una acción represora, interviene a posteriori, *nachträglich*. En ese momento, algo se desprende del sujeto en el mundo simbólico mismo que está integrando. A partir de entonces esto ya no será algo del sujeto. El sujeto ya no hablará más de ello, ya no lo integrará. No obstante, esto permanece ahí, en alguna parte, hablado, si podemos decirlo así, a través de algo que el sujeto no domina. Será el primer núcleo de lo que luego habrán de llamarse sus síntomas.

En otros términos, entre este momento del análisis que he descrito, y el momento intermedio, entre la acuñación simbólica y la represión simbólica, no hay ninguna diferencia esencial.

Sólo hay una diferencia que, en ese momento, nadie está presente para darle la palabra. Una vez constituido su primer núcleo, la represión comienza. Hay ahora un punto central alrededor del cual podrán luego organizarse los síntomas, las sucesivas represiones y, al mismo tiempo- ya que la represión y el retorno de lo reprimido son lo mismo -, el retorno de lo reprimido.

2

¿No les asombra que el retorno de lo reprimido y la represión sean lo mismo?

DR. X: *¡Ya nada me asombra!*

Hay gente a quien esto asombra. Aunque X diga que nada le asombra.

O. MANNONI: *Con ello se elimina la idea, formulada a veces, de una represión lograda.*

No, no se la elimina. Para explicarlo, habría que entrar en toda la dialéctica del olvido. Toda integración simbólica lograda implica algo así como un olvido normal. Pero ello nos alejaría demasiado de la dialéctica freudiana.

O. MANNONI: *¿Un olvido, entonces, sin retorno de lo reprimido?*

Si, sin retorno de lo reprimido. La integración en la historia implica evidentemente el olvido de todo un universo de sombras que no llegan a la existencia simbólica. Y si esta existencia simbólica es lograda y plenamente asumida por el sujeto, no deja ningún peso detrás suyo. Sería entonces preciso hacer intervenir nociones heideggerianas. Toda entrada del ser en su morada de palabras supone un margen de olvido, un complementario de toda

SR. HYPPOLITE: *En la formulación de Mannoni no entiendo el término lograda.*

Es una expresión de terapeuta. La represión lograda es esencial.

SR. HYPPOLITE: *Lograda bien podría querer decir el olvido más fundamental.*

Es precisamente de lo que hablo.

SR. HYPPOLITE: *Entonces lograda quiere decir, en cierto sentido, lo más fallado. Para que el ser se integre, es preciso que el hombre olvide lo esencial. Este logro es algo fallado. Heidegger no aceptaría el término lograda. Lograda sólo puede decirse desde el punto de vista del terapeuta*.

Es un punto de vista de terapeuta. No obstante, ese margen de error que hay en toda realización del ser está siempre, parecería, reservado por Heidegger a un lhqh fundamental, sombra de la verdad.

SR. HYPPOLITE: *El logro del terapeuta es, para Heidegger, lo peor que hay. Es el olvido del olvido. La autenticidad heideggeriana consiste en no caer en el olvido del olvido.*

Sí, porque Heidegger ha hecho de ese remonte a las fuentes del ser una especie de ley filosófica.

Volvamos a la pregunta. ¿En qué medida un olvido del olvido puede ser algo logrado? ¿En qué medida debe todo análisis desembocar en ese remonte en el ser? ¿O bien en cierto distanciamiento del ser, tomado por el sujeto en relación a su propio destino? Puesto que siempre atrapo al vuelo la pelota, voy a adelantarme un poco a las preguntas que podrían ser formuladas. ¿Si el sujeto parte del punto 0, punto de confusión y de inocencia, hacia dónde habrá de dirigirse la dialéctica de la reintegración simbólica del deseo? ¿Basta simplemente que el sujeto nombre sus deseos, tenga permiso para nombrarlos, para que termine el análisis? Esta es la pregunta que tal vez formularé al final de esta sesión. Verá también cómo no me voy a quedar ahí.

¿Al fin, totalmente al fin del análisis, después de haber recorrido ciertos circuitos y efectuado la reintegración completa de su historia, estará todavía en O el sujeto? ¿O más bien, un poco más por aquí, cerca de A? En otros términos: ¿queda algo de ese sujeto a nivel de ese punto de adherencia que llamamos su *ego*? El *ego* del sujeto, estructura interna que podría perfecciónarse mediante el ejercicio, al que se toma como dato, ¿es acaso lo único con lo cual el análisis tiene que ver?

Es siguiendo este camino que alguien como Balint, y también toda una corriente del análisis, llega a pensar que el *ego* o bien es fuerte o bien es débil. Y, si es débil, la lógica interna de su posición los conduce a pensar que es necesario reforzarlo. A partir del momento en que se considera que el *ego* es el simple ejercicio que el sujeto hace del dominio de sí mismo, desde el ángulo de la jerarquía de las funciones nerviosas, nos internamos directamente en la senda donde se trata de enseñarle a ser fuerte. De allí surge la concepción de una educación mediante el ejercicio, de un learning, incluso como lo escribe alguien tan lúcido como Balint, de una performance.

A propósito del reforzamiento del *ego* en el transcurso del análisis, Balint llega ni más ni menos que a señalar hasta qué punto el yo es perfectible. Hace apenas unos años, dice, lo que en determinado ejercicio o deporte era considerado como el récord mundial, es ahora apenas suficiente para calificar a un atleta medio. Así, pues, cuando el yo humano se pone a competir consigo mismo logra resultados cada vez más extraordinarios. Por lo cual, debe deducirse- no tenemos prueba de ello, y con razón- que un ejercicio como el análisis podría estructurar el yo, introducir en sus funciones un aprendizaje que lo reforzaría y lo volvería capaz de tolerar mayor cantidad de excitación.

¿En qué podría servir el análisis- juego verbal- para obtener algo, sea lo que fuere, en este tipo de aprendizaje?

El hecho fundamental que nos aporta el análisis, y que estoy enseñándoles, es que el *ego* es una función imaginaria. Si estamos ciegos ante este hecho caemos en esa vía en la que todo el análisis, o casi todo, se interna hoy de un sólo paso.

El *ego* es una función imaginaria que no se confunde con el sujeto. ¿A qué llamamos un sujeto? Precisamente a lo que, en el desarrollo de la objetivación, está fuera del objeto.

Puede afirmarse que el ideal de la ciencia consiste en reducir el objeto a algo que pueda clausurarse y delimitarse en un sistema de interacciónes de fuerzas. El objeto como tal, a fin de cuentas, sólo lo es para la ciencia. Nunca hay más que un sólo sujeto: el sabio que mira el conjunto, y que espera un día poder reducir todo a un determinado juego de símbolos que englobe todas las interacciónes entre los diversos objetos. Pero, cuando se trata de seres organizados, entonces el sabio debe suponer siempre que ahí hay acción. Puede considerarse, ciertamente, que un ser organizado es un objeto, pero mientras se le adjudique el valor de un organismo, se conserva aunque sólo sea implícitamente, la idea de que es un sujeto.

Por ejemplo, durante el análisis de un comportamiento instintivo se puede descuidar, durante cierto tiempo, la posición subjetiva. Pero, cuando se trata del sujeto que habla, esta posición no puede ser descartada en absoluto. Al sujeto que habla es preciso admitirlo como un sujeto. ¿Por qué? Por la sencilla razón de que es capaz de mentir. Vale decir que es distinto de lo que dice.

Freud nos descubre, en el inconsciente, esta dimensión del sujeto que habla, del sujeto que habla en tanto que engañador.

En la ciencia, el sujeto es mantenido únicamente en el plano de la conciencia, puesto que la x sujeto en la ciencia es en el fondo el sabio. El que posee el sistema de la ciencia es quien mantiene la dimensión del sujeto. Es el sujeto en tanto que reflejo, espejo, soporte del mundo objetal. Freud, por el contrario, nos muestra que en el sujeto humano hay algo que habla, que habla en el pleno sentido de la palabra, es decir algo que miente, con conocimiento de causa, y fuera del aporte de la conciencia. Esto- en el sentido evidente, impuesto, experimental del término- es reintegrar la dimensión del sujeto.

Al mismo tiempo, esta dimensión ya no se confunde con el *ego*. El yo es destituido de su posición absoluta en el sujeto. El yo adquiere el estatuto de espejismo; como el resto de las cosas, no es sino un elemento más de las relaciones objetares del sujeto.

¿Me siguen ?

Por eso he destacado de paso lo que dijo Mannoni. En efecto, plantea el problema de saber si, en análisis, sólo se trata de ampliar las objetivaciones correlativas al *ego* considerado como un centro ya dado, pero reducido en mayor o menor grado, como se expresa Anna Freud. Cuando Freud escribe Allí donde el ello estaba, allí el *ego* debe estar, ¿es preciso acaso comprender que se trata de ampliar el campo de la conciencia? ¿No se trata más bien de un desplazamiento? Allí donde el ello estaba, no crean que está allí. Está en muchos lugares. Por ejemplo, en mi esquema el sujeto mira el juego del espejo en A. Identifiquemos, por un instante, el ello con el sujeto. ¿Debe comprenderse que allí donde el ello estaba, en A, debe estar el *ego*? ¿Que el *ego* debe desplazarse hacia A y que, al final de los finales de un análisis ideal, no debe estar de ningún modo allí?

Puede pensarse así, puesto que todo lo que era del *ego* debe ser realizado en lo que el sujeto reconoce de sí mismo. En todo caso es éste el problema que introduzco. Espero que sea suficiente como para indicarles la dirección que sigo. No hemos agotado el problema.

Sea como fuere, en el punto al que he llegado con el comentario del Hombre de los lobos, pienso que perciben la utilidad del esquema. Unifica, conforme a la mejor tradición analítica, la formación originaria del síntoma, la significación propia de la represión, con lo que sucede en el movimiento analítico considerado como proceso dialéctico, al menos en suscomienzos.

Después de este simple esbozo, dejaré al Reverendo Padre Beirnaert la tarea de tomarse el tiempo necesario para volver a leer el caso del Hombre de los lobos, hacer algún día un pequeño resumen, e incluso destacar algunos problemas, cuando haya aplicado los elementos que aporto a este texto.

3

Puesto que nos quedaremos en este punto en lo que respecta al Hombre de los lobos, quiero avanzar un poco en la comprensión de lo que, en el análisis, es el procedimiento terapéutico, el resorte de la acción terapéutica. Más precisamente, ¿qué significa la nominación, el reconocimiento del deseo, en el punto que ha alcanzado, en O? ¿Todo debe detenerse allí? ¿O acaso debemos exigir un paso más allá?

Voy a intentar hacerles entender el sentido de esta pregunta.

En el proceso de integración simbólica de su historia por parte del sujeto hay una función absolutamente esencial; una función respecto a la cual, todo el mundo lo ha señalado desde hace ya mucho tiempo, el analista ocupa una posición significativa. A esta función se la llamó superyó. Nada puede comprenderse de ella si no nos remitimos a sus orígenes. El superyó apareció primero en la historia de la teoría freudiana en forma de censura. Hace un momento, hubiera podido ilustrar de inmediato el comentario que les hice diciéndoles que, desde el origen estamos, con el síntoma y también con todas las funciones inconscientes de la vida cotidiana, en la dimensión de la palabra. La misión de la censura es engañar por medio del mentir. No por nada Freud eligió el término censura. Es ésta una instancia que escinde el mundo simbólico del sujeto, lo corta en dos: una parte accesible, reconocida, y una parte inaccesible, prohibida. Volvemos a encontrar esta noción apenas transformada y casi con el mismo acento, en el registro del superyó.

Acentuaré enseguida qué opone la noción de superyó, tal como la evoco en una de sus facetas, a la noción que se utiliza habitualmente.

Generalmente, el superyó es pensado siempre en el registro de una tensión, y poco falta para que esta tensión sea remitida a referencias puramente instintivas, como por ejemplo el masoquismo primordial. Esta concepción no es extraña a Freud.

Freud llega aún más lejos. En el artículo Das Ich und das Es, sostiene que, cuanto más suprima el sujeto sus instintos, es decir, si se quiere, cuanto más moral es su conducta, más el superyó exagera su presión y más severo, exigente e imperioso deviene. Esta es una observación clínica que no es universalmente válida. Pero Freud en este caso se deja arrastrar por su objeto, la neurosis. Llega incluso a considerar el superyó como uno de esos productos tóxicos que dada su actividad vital, desprenderían otras sustancias tóxicas que pondrían fin, en determinadas condiciones, al ciclo de su reproducción. Esto es exagerar demasiado las cosas. Pero esta idea vuelve a encontrarse, de modo implícito, en toda una concepción sobre el superyó dominante en el análisis.

En oposición a esta concepción, conviene formular lo siguiente. De modo general, el inconsciente es en el sujeto una escisión del sistema simbólico, una limitación, una alienación inducida por el sistema simbólico. El superyó es una escisión análoga que se produce en el sistema simbólico integrado por el sujeto. Ese mundo simbólico no se limita al sujeto, ya que se realiza en una lengua, lengua compartida, sistema simbólico universal, al menos en la medida en que establece un imperio sobre una comunidad determinada, a la que pertenece el sujeto. El superyó es esta escisión en tanto que ella se produce para el sujeto- pero no únicamente para él- en sus relaciones con lo que llamaremos la ley.

Voy a ilustrar este punto con un ejemplo, pues están ustedes tan poco acostumbrados a este registro a causa de la enseñanza sobre el análisis que se les imparte, que creerán que me aventuro más allá de sus límites. No es así sin embargo

Se trata de uno de mis pacientes. Había hecho ya un análisis con otra persona antes de llegar a mí. Presentaba síntomas muy particulares en el terreno de las actividades de la mano, órgano significativo dada su relación con ciertas actividades placenteras sobre las cuales el análisis arrojó gran claridad. Un análisis conducido según una línea clásica se había dedicado con ahínco, pero sin éxito alguno, a organizar a toda costa sus diferentes síntomas en torno, por supuesto, a la masturbación infantil, y a las prohibiciones y represiones que habría provocado en su entorno. Estas prohibiciones, en efecto, existieron, pues siempre existen. Desgraciadamente ellas nada habían explicado, nada habían resuelto.

Este sujeto era de religión islámica, este elemento de su historia no puede disimularse, aunque siempre es delicado informar sobre casos particulares en una enseñanza. Uno de los elementos más sorprendentes de la historia de su desarrollo subjetivo era su alejamiento, su aversión respecto a la ley coránica. Ahora bien, esta ley es infinitamente más total que lo que, en nuestra área cultural definida por *Dad al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios*, podemos suponer. Por el contrario, en el área islámica, la ley tiene un carácter totalitario que no permite aislar en absoluto el plano jurídico del plano religioso.

Había pues, en este sujeto, un desconocimiento de la ley coránica. En un sujeto que por sus ascendientes, sus funciones, su porvenir, pertenecía a esa área cultural, esto me chocó, en función de la idea- que creo bastante sana- de que no debemos desconocer las pertenencias simbólicas de un sujeto. Esto nos llevó directamente al hilo de la cuestión.

En efecto la ley coránica sanciona al culpable de robo con un: *Se cortará la mano*.

Ahora bien, durante su infancia, el sujeto estuvo envuelto en medio de un revuelo privado y público, en el que había oído decir, en resumen, lo siguiente- éste era su drama, ya que su padre había sido funcionario, y había perdido su puesto- que su padre era un ladrón y que entonces debía tener cortada la mano.

Por supuesto, hace ya mucho tiempo que esa sanción no se lleva a cabo prácticamente; como tampoco las leyes de Manú: *quien ha cometido incesto con su madre se arrancará los genitales, y con ellos en la mano, marchará hacia el Oeste.* Sin embargo, no por ello deja de estar inscrita en ese orden simbólico que funda las relaciones interhumanas, y cuyo nombre es la ley.

Este sujeto, entonces, aisló del conjunto de la ley, de modo privilegiado, este enunciado. Luego apareció en sus síntomas. Las restantes referencias simbólicas de mi paciente, esos arcanos primitivos en torno a los cuales se organizan para el sujeto sus relaciones más fundamentales con el universo del símbolo, fueron destituidas dada la prevalencia particular que adquirió para él esta prescripción. Para él, ella está en el centro de toda una

serie de expresiones inconscientes sintomáticas, inadmisibles, conflictuales, vinculadas a esa experiencia fundamental de su infancia.

Ya les he señalado que, en el progreso del análisis, es en el momento en que nos acercamos a los elementos traumáticos - fundados en una imagen nunca integrada- cuando se producen los agujeros, los puntos de fractura, en la unificación, en la síntesis de la historia del sujeto. He señalado que es a partir de estos agujeros que el sujeto puede reagruparse en las diferentes determinaciones simbólicas que hacen de él un sujeto con historia. Pues bien, del mismo modo, todo lo singular que puede acontecerle a un ser humano debe situarse en relación con la ley con la cual él se vincula. Su historia está unificada por la ley, por su universo simbólico que no es el mismo para todos.

La tradición y el lenguaje diversifican la referencia del sujeto Un enunciado discordante, ignorado en la ley, un enunciado situado al primer plano por un acontecimiento traumático, que reduce la ley a una emergencia de carácter inadmisible, no integrable: he aquí esa instancia ciega repetitiva, que habitualmente definimos con el término superyó.

Espero que este breve ejemplo haya sido suficientemente sorprendente como para que puedan concebir esa dimensión hacia la cual no se dirige casi nunca la reflexión de los analistas y que, sin embargo, no pueden ignorar totalmente. En efecto, todos los analistas reconocen que no hay resolución posible de un análisis, cualquiera sea la diversidad, la multiplicidad de matices de los acontecimientos arcaicos que pone en juego, sin que al final llegue a anudarse en torno a esa coordenada legal, legalizante, llamada complejo de Edipo.

El complejo de Edipo es hasta tal punto esencial en la dimensión de la experiencia analítica, que su predominio aparece desde los orígenes mismos de la obra de Freud, manteniéndose hasta su fin. Así es como el complejo de Edipo ocupa una posición privilegiada en la etapa actual de nuestra cultura, en la civilización occidental.

Hace poco aludí a la división existente entre varios planos del registro de la ley en nuestra área cultural. Sabe Dios que la multiplicidad de planos no facilita la vida del individuo, puesto que constantemente se producen conflictos que los oponen entre sí. A medida que los diferentes lenguajes de una civilización se hacen cada vez más complejos, su lazo con las formas más primitivas de la ley se reduce a ese punto esencial- ésta es la teoría freudiana estricta -: el complejo de Edipo. Es aquello que, del registro de la ley, repercute en la vida individual, como lo vemos en la neurosis. Es el punto de intersección más constante, el punto mínimamente exigible.

Lo cual no significa que es el único, y que sería salir del psicoanálisis referirse al conjunto del mundo simbólico del sujeto, que puede ser extraordinariamente complejo, incluso antinómico, y a su posición personal en él, que está en función de su nivel social, de su porvenir, de sus proyectos, en el sentido existencial del término, de su educación, de su tradición.

No estamos dispensados de los problemas planteados por las relaciones entre el deseo del sujeto- que se produce en el punto O- y el conjunto del sistema simbólico en que el sujeto está llamado, en el pleno sentido de la palabra, a ocupar su lugar. Que la estructura del complejo de Edipo nos sea siempre exigida no nos dispensa de percibir que otras estructuras del mismo nivel, en el plano de la ley, pueden desempeñar, en un caso determinado, un papel igualmente decisivo. Es lo que hemos encontrado en el caso clínico recién mencionado.

Una vez realizado el número de vueltas necesarias para que aparezcan los objetos del sujeto, y para que su historia imaginaria sea completada, una vez nombrados y reintegrados los deseos sucesivos, tensionarios, suspendidos, angustiantes del sujeto, sin embargo, no todo está terminado. Lo que primero estuvo en O, y luego en O', y después de nuevo en O, debe trasladarse ahora al sistema completado de los símbolos. Así lo exige la salida del análisis.

¿Dónde se detendrá esta remisión? ¿Deberíamos impulsar la intervención analítica hasta entablar diálogos fundamentales sobre la valentía y la justicia, siguiendo así la gran tradición dialéctica?

Es una pregunta. No es fácil resolverla porque, a decir verdad, el hombre contemporáneo se ha vuelto singularmente poco hábil para abordar estos grandes temas. Prefiere resolver las cosas en términos de conducta, adaptación, moral de grupo y otras pamplinas. De ahí la gravedad del problema que plantea la formación humana del analista.

Por hoy los dejaré aquí.



Primeras intervenciones sobre Balint

26 de Mayo de 1954

Teoría del amor. Definición del carácter. La objetivación

Pero las ideas teóricas avanzadas por algunas cabezas, incluso entre las mejores, no son forzosamente utilizables. Los que manejan los conceptos muchas veces no saben lo que dicen. Por el contrario, en otros casos se tiene la viva impresión de que los conceptos expresan, en efecto, algo que tiene que ver con la experiencia. Este es el caso de nuestro amigo Balint.

He querido elegir como soporte alguien que, en muchos sentidos, nos es próximo, incluso simpático, y que manifiesta, sin duda alguna, orientaciones que convergen con algunas de las exigencias que formulamos aquí acerca de lo que debe ser la relación intersubjetiva en el análisis. Al mismo tiempo, el modo en que se expresa nos da la impresión de que está influenciado por el pensamiento dominante.

Sería demasiado fácil elegir personas burdas, incluso netamente delirantes para mostrar lo que denominaré cierto desviacionismo actual respecto a la experiencia analítica fundamental a la que me refiero constantemente. Hay que buscarlas donde son sutiles, donde son el testimonio, no tanto de una aberración radical, sino de cierta manera de fallar el tiro.

Quise con esto poner a prueba lo que debe ser el alcance de una enseñanza: es decir, que sea seguida. Por eso he confiado hoy en Granoff, quien ha demostrado ser uno de los más interesados en la vía por donde intento conducirlos, la comunicación de lo que ha podido extraer de la lectura del libro de Balint llamado Primary love and psycho-analytic technics.

Según su propio testimonio, Balint empezó su carrera hacia 1920. Este libro reune los artículos escritos entre 1930 y 1950. Es un libro muy interesante, cuya lectura es muy agradable, claro, lúcido, a menudo audaz, lleno de humor. Todos tendrán - cuando tengan tiempo, pues es un libro para las vacaciones, algo así como un premio de fin de año- interés en trabajarlo. Regálenselo a si mismas puesto que nuestra Sociedad no es suficientemente rica este año como para distribuirlo.

1

Interrupciones durante la exposición del doctor Granoff.

Se hace una oposición entre dos modos de amor. Primero, está el modo pregenital. Todo un artículo, llamado Pregenital love, gira en torno a la noción de que es éste un amor para el cual el objeto en sí mismo carece absolutamente de interés. Absolute unselfishness el sujeto no le reconoce ninguna exigencia, ninguna necesidad propia. Todo lo que para mí es bueno, es right para usted; tal es la fórmula implícita que expresa la conducta del sujeto. El primary love, estadio posterior, se carácteriza siempre como el rechazo de toda realidad, la negativa a reconocer las exigencias del compañero. Esto es lo que opone al genital love. Verán que haré objeciones masivas a esta concepción, que les mostrarán que, literalmente, ella disipa todo lo que el análisis ha aportado.

Tiene usted toda razón Granoff al señalar que la concepción de Balint gira en torno a una teoría del amor más que normativa, moralizadora. Con todo derecho, pone usted de manifiesto que él desemboca en esta pregunta ¿lo que consideramos normal, es un estado natural o un resultado cultural artificial, incluso lo que él llama a happy chance, un feliz azar? Más adelante pregunta: ¿qué es lo que podemos llamar salud, en el momento de finalización de un análisis? ¿La cura analítica es un proceso natural o un proceso artificial? ¿Existen en la mente procesos que de no estar detenidos, perturbados conducirían el desarrollo hacia un equilibrio? ¿O, por el contrario, la salud es un feliz azar, un acontecimiento improbable? Sobre este punto, Balint señala que, en el coro analítico, la ambigüedad es total. Esto nos hace pensar que la pregunta no está bien formulada.

Usted no destaca suficientemente la definición balintiana del carácter que, sin embargo, es muy interesante.

El carácter controla las relaciones del hombre con sus objetos. El carácter significa siempre una limitación más o menos extensiva de las posibilidades de amor y odio. El carácter significa pues una limitación de la capacidad *for love and enjoyment*, para el amor y la alegría. La dimensión de la alegría, de gran alcance, supera la categoría del goce de un modo que sería preciso destacar. La alegría implica una plenitud subjetiva que merecería ser comentada.

Si el artículo no fuera de 1932, diría que es el responsable de la difusión de cierto ideal moral puritano. Hay, en Hungría, tradiciones históricas protestantes que tienen con la historia del protestantismo en Inglaterra ramificaciones históricas precisas. Vemos así cómo se establece una convergencia singular entre el pensamiento de este alumno de Ferenczi, conducido por su maestro por las huellas que hoy seguimos, y su destino, que le integró finalmente tan bien a la comunidad inglesa.

Balint prefiere el carácter en su forma fuerte, la que implica todas estas limitaciones. El weak character, es alguien que se deja desbordar. Resulta inútil añadir que se produce en consecuencia una total ambigüedad entre lo que él llama análisis del carácter y lo que no vacila en aventurar en el mismo contexto, el carácter lógico. Balint no parece ver que se trata de carácteres completamente diferentes: por un lado, el carácter es la reacción al desarrollo libidinal del sujeto, la trama en la que este desarrollo está atrapado y limitado; por otro, se trata de elementos innatos que, para los carácterólogos, dividen a los individuos en ciertas clases constitucionales.

Balint piensa que la experiencia analítica proporcionará más elementos sobre este punto. Por mi parte, me inclino a pensarlo así, a condición de que percibamos que el análisis puede modificar profundamente el carácter.

Usted destaca muy acertadamente esa observación de Balint según la cual, a partir de 1938-1940, desaparece de los círculos analíticos todo un vocabulario, a la vez que se afirma la orientación que hace girar al psicoanálisis en torno a las relaciones objetares. Este vocabulario es aquel cuya connotación- dice Balint- *es demasiado libidinal*; por ejemplo, desaparece el término *sádico*.

Esta confesión es muy significativa. En efecto, se trata del creciente puritanismo de la atmósfera analítica.

Balint se da cuenta claramente que algo debe existir entre dos sujetos. Como carece totalmente del aparato conceptual necesario para introducir la relación intersubjetiva, está obligado a hablar de *two bodies' psychology*. Cree liberarse así de la *one body's psychology.* Sin embargo, es evidente que la two bodies psychology sigue siendo una relación de objeto a objeto.

Teóricamente, de no tener todo esto consecuencias técnicas en el intercambio concreto, terapéutico, con el sujeto, no sería grave. De hecho, no se trata de una relación de objeto a objeto. Balint está- como lo ha señalado usted muy bien hace un momento- enredado en una relación dual y a la vez negándola. No hubiera podido encontrar una fórmula más feliz- lo felicito- para explicitar el modo en que nos expresamos habitualmente para explicar la situación analítica.

Todo conocimiento debe, para progresar, objetivar las partes que son objetivables. ¿Cómo progresa un análisis?: sólo por las intervenciones que impulsan al sujeto a objetivarse, a considerarse a sí mismo como un objeto.

Balint objetiva al sujeto, pero en otro sentido. Propone lo que llamaré una apelación a lo real, que sólo consiste en un borramiento, por desconocimiento, tal como lo acaba de señalar usted, del registro simbólico. En efecto, este registro desaparece totalmente en la relación del objeto y, a la vez, desaparece también el registro imaginario. Es por esta causa que los objetos adquieren un valor absoluto.

Balint nos dice cómo operar: *crear una atmósfera, su propia atmósfera, una atmósfera conveniente*. Es todo lo que puede decir. Es marcadamente incierto, vacila en el límite de lo indecible; entonces Balint hace intervenir la realidad, lo que él llama el acontecimiento. Por supuesto, el análisis no está hecho para que nos arrojemos en los brazos de nuestro paciente y él en los nuestros. El carácter limitado de los medios del analista plantea el problema de saber en qué plano ocurre su acción. Balint se ve obligado a recurrir al despertar de todos los registros de lo real.

No por nada lo real aparece siempre en el trasfondo y, en consecuencia, nunca lo designo directamente en mis comentarios. Justamente, hablando con propiedad, lo real está excluido. Ni Balint ni nadie logrará hacerlo entrar. Sin embargo, es a él a quien recurrirá. Fracaso de la teoría que corresponde a esta desviación de la técnica

2

Es ya tarde. No quiero pasar de las dos menos cuarto.

Creo que se le puede dar una buena nota a Granoff. Ha cumplido totalmente con lo que de él esperaba, y les ha presentado muy bien todos los problemas que plantea este libro de Balint, su único libro, resultado de sus meditaciones y, a la vez, de su carrera.

A partir de él pueden surgir, para ustedes, algunos interrogantes. Los retomaré la próxima vez. Quiero ahora destacar aquí un artículo del que usted no ha hablado: Transference of emotions, de 1933. ¿Son las emociones las transferidas? Semejante título no parece escandalizar a nadie.

No era un artículo especialmente destinado a los analistas, estaba también en parte dirigido a quienes no lo son, a fin de hacerles captar el fenómeno de la transferencia que- dice Balint- lleva consigo un gran desconocimiento, es menos reconocido, por el conjunto del mundo científico de la época, que el fenómeno de la resistencia.

Partiré de este hueco dejado en el centro de la exposición de Granoff con el fin de aclarar nuevamente el resto. Al fracasar Balint en lograr una definición adecuada del símbolo, éste forzosamente surge por todas partes.

En este mismo artículo Balint nos dice que la interpretación que los analistas hacen de su experiencia es naturalmente una psicología, o una carácterología del propio psicoanalista. El es quien lo señala, no yo quien lo digo. El propio autor confiesa que es preciso hacer el psicoanálisis del analista teórico para situar ciertas tendencias actuales, tanto de la teoría, como de la técnica.

Hasta el próximo miércoles.



Relación de objeto y relación intersubjetiva

2 de Junio de 1954

Balint y Ferenczi. La satisfacción de la necesidad. La carte du Tendre(31). La intersubjetividad en las perversiones. El análisis sartriano.

Examinemos esta concepción que llamamos de Balint y que, de hecho, nos remite a una tradición muy particular, que puede llamarse húngara, en tanto estuvo dominada incidentalmente por la personalidad de Ferenczi. Con seguridad habremos de referirnos, a través de mil pequeñas facetas anecdóticas, a las relaciones entre Ferenczi y Freud. Son muy divertidas.

Ferenczi fue considerado, antes de 1930, un poco como el niño terrible del psicoanálisis. Respecto a todos los demás analistas conservaba gran libertad de movimientos. Su modo de plantear los problemas no participaba de la preocupación por expresarse del modo que, ya en esa época, era ortodoxo. Así es como introdujo en repetidas ocasiones esos problemas que pueden agruparse alrededor de la expresión psicoanálisis activo; expresión que, al formularse, funciona como clave, y enseguida se cree haber comprendido algo.

Ferenczi empezó interrogándose acerca del papel que había de desempeñar, en un determinado momento del análisis, en primer lugar la iniciativa del analista, y luego su ser. Es preciso ver en qué términos se plantea esto y no calificar como activa cualquier tipo de intervención. Por ejemplo, ayer tarde fue planteada la cuestión de las prohibiciones a propósito del caso presentado por el Dr. Morgan. Este es un problema- se lo recordé ayer- que está evocado ya en los Escritos Técnicos de Freud. Freud siempre admitió como perfectamente evidente que, en ciertos casos, es preciso saber intervenir activamente formulando prohibiciones: *Su análisis no puede continuar si usted se entrega a tal actividad que, de algún modo, satura la situación y esteriliza, en el sentido propio del término, lo que puede ocurrir en el análisis.*

Partiendo de donde estamos, remontando la historia a partir de Balint, intentaremos examinar qué quiere decir para Ferenczi la noción de psicoanálisis activo, cuya introducción se inscribe en su haber.

De paso les señalo que, durante su vida, Ferenczi cambió muchas veces de posición. Se echó atrás respecto a ciertas tentativas suyas, declarando que la experiencia había demostrado que eran excesivas, poco fructuosas e incluso nocivas.

Balint pertenece pues a esa tradición húngara que floreció en torno a las cuestiones planteadas por la relación entre el analizado y el analista; relación concebida como una situación interhumana implicando personas y suponiendo en consecuencia cierta reciprocidad. Hoy estas cuestiones son formuladas en términos de transferencia y contratransferencia.

Podemos considerar la influencia personal de Ferenczi como terminada alrededor de 1930. Aparece luego la de sus alumnos.

Balint se sitúa en ese período que se extiende de 1930 hasta nuestros días, que se carácteriza por un ascenso progresivo en el análisis de la noción de relación de objeto. Creo que éste es el punto central de la concepción de Balint, de su mujer y de sus colaboradores que se interesaron en la psicología animal. Esto se pone de manifiesto en un libro que, aunque no sea más que una compilación de artículos bastante mariposeadores y dispares que se extienden a lo largo de veinte años, se carácteriza no obstante por la notable unidad que de él se desprende.

1

Doy por supuesto que ya hemos dado una primera vuelta al problema, ya que la ponencia de Granoff les ha permitido situar, en su conjunto, los problemas planteados por Balint. Partamos pues de la relación de objeto. Como verán está en el corazón mismo de todos losproblemas.

Veamos enseguida este nudo. El centro de la perspectiva de Balint en la elaboración de la noción de relación de objeto es éste: la relación de objeto es la que une una necesidad con un objeto que la satisface.

Según su concepción, un objeto es ante todo un objeto de satisfacción. Esto no debe sorprendernos, puesto que la experiencia analítica se desplaza en el orden de las relaciones libidinales, en el orden del deseo. ¿Quiere esto decir que definir el objeto, en la experiencia humana, como lo que satura una necesidad es un punto de partida válido, a partir del cual podremos desarrollar, agrupar y explicar lo que la experiencia nos enseña, se encuentra en el análisis?

Para Balint, la relación de objeto fundamental satisface lo que puede llamarse la forma plena, la forma típica. Aparece de modo típico en lo que él llama primary love, amor primario, es decir en las relaciones entre el niño y la madre. El artículo esencial sobre este punto es Mother's love and love for the mother de Alice Balint. Según ella, lo específico de la relación del niño con la madre es que, como tal, la madre satisface todas las necesidades del niño. Por supuesto, esto no quiere decir que siempre ocurra así. Pero es algo estructural en la situación del niño humano.

Aquí se supone un trasfondo animal. El pequeño del hombre, como el pequeño animal durante cierto tiempo, está coaptado, durante los primeros pasos que da en el mundo de la vida, a ese acompañamiento materno que satura cierta necesidad primitiva. Sin embargo, lo está en mayor grado que cualquier otra especie dado el retraso de su desarrollo. Saben ustedes que se puede decir que el ser humano nace con rasgos fetalizados, es decir que corresponden a un nacimiento prematuro. Balint apenas si toca este punto, y sólo de modo marginal. Sin embargo, lo destaca, tiene buenas razones para hacerlo.

Sea como fuere, la relación niño-madre es para él tan fundamental que llega incluso a afirmar que, si se realiza de una manera feliz, sólo por accidente podrá haber perturbaciones. Este accidente bien puede ser la norma, pero no modifica la situación, es un accidente respecto a la relación considerada en su carácter esencial. Si hay satisfacción, satisfacción que es el deseo de esta relación primaria, el primary love no tiene por qué aparecer. Nada aparece. Todo lo que de ese amor aparece es entonces sencillamente un obstáculo a la situación fundamental, relación de a dos, cerrada.

No puedo detenerme más tiempo en esto, pero debo decir que el artículo de Alice Balint desarrolla esta concepción hasta sus consecuencias heroicas. Sigamos su razonamiento.

Para el niño es incuestionable todo aquello que, viniendo de su madre, es bueno. Nada hay que haga suponer la autonomía de ese compañero, nada que implique que haya otro sujeto. La necesidad exige. Todo en la relación de objeto se orienta de por sí hacia la satisfacción de la necesidad. Si hay así armonía preestablecida, clausura de la primera relación de objeto del ser humano, tendencia a una satisfacción perfecta, rigurosamente ella deberá ser estrictamente igual del otro lado, del lado de la madre. El amor de la madre por su vástago tiene exactamente el mismo carácter de armonía preestablecida en el plano primitivo de la necesidad. Para ella también, los cuidados, el contacto, el amamantamiento, todo lo que animalmente la une a su vástago satisface una necesidad complementaria con la del niño.

Alice Balint se obliga pues a probar- en esto consiste el extremo heroico de su demostración- que la necesidad materna supone exactamente los mismos límites que cualquier necesidad vital, a saber, que *cuando ya no se tiene nada para dar, pues bien, se toma* Uno de los elementos más demostrativos que ofrece es que, en determinada sociedad, llamada primitiva - éste término alude menos a la estructura social o comunitaria de estas sociedades que al hecho de estar mucho más expuestas a terribles crisis en el plano de la necesidad; se trata de los esquimales o de las tribus que erran en estado miserable por los desiertos australianos- cuando ya no se tiene en qué hincar el diente uno se come a su hijo. Este hecho forma parte del mismo sistema, pertenece al registro de la satisfacción vital; no existe ninguna hiancia entre nutrir y comer; uno pertenece totalmente al otro, pero, al mismo tiempo, el otro le pertenece totalmente a uno. Así, cuando no puede uno zafarse de otro modo, entonces puede muy bien ser engullido. La absorción forma parte de las relaciones interanimales, de las relaciones de objeto. En épocas normales, el niño se alimenta de su madre, la absorbe en la medida en que puede hacerlo. La recíproca también es verdad. Cuando la madre no puede hacer otra cosa, se lo embucha.

Balint abunda en estos detalles etnográficos extraordinariamente sugestivos. No sé si son

exactos: siempre hay que desconfiar de los informes que llegan de tan lejos. No obstante, algunos etnógrafos nos informan que, en períodos de miseria, durante esas hambrunas atroces que forman parte del ritmo de las poblaciones aisladas, detenidas en estadios muy primitivos; por ejemplo, en ciertas tribus australianas, existen mujeres en estado de gestación capaces- con esa extraordinaria destreza que carácteriza ciertos comportamientos primitivos- de abortar para alimentarse con el objeto de su gestación, dado así a luz prematuramente.

En resumen, la relación niño-madre es aquí presentada como el punto de partida de una complementariedad del deseo. Hay coaptación directa de los deseos, que se encajan unos en otros, se ciñen unos a otros. Las discordancias nunca son sino accidentes.

Esta definición, punto de partida y pivote de la concepción balintiana, está en un punto esencial en contradicción con la tradición analítica sobre el tema del desarrollo de los instintos. En efecto, la definición de la relación niño-madre se opone a que se pueda admitir la existencia de un estadio primitivo, llamado de autoerotismo, admitido en parte no obstante en los textos de Freud, aunque no sin matices- matices muy importantes- que siempre dejan en pie cierta ambigüedad.

Según la concepción vienesa, clásica, del desarrollo libidinal hay una etapa durante la cual el sujeto infantil sólo conoce su necesidad, es en este sentido que no tiene relación con el objeto que lo satisface. Sólo conoce sus sensaciones y reacciónes en el plano estímulorespuesta. No existe, para él, relación primaria predeterminada, sólo existe el sentimiento de su placer o de su no-placer. El mundo es un mundo de sensaciones. Y estas sensaciones inclinan, gobiernan, dominan su desarrollo. No debe tenerse en cuenta su relación con un objeto, pues no existe aún para él objeto alguno.

Esta tesis clásica- expuesta por Bergler en su artículo *Earliest stages* publicado en el *International Journal of Psychoanalysis* de 1937; página 416- hacía al medio vienés particularmente impermeable a la concepción que comenzaba a surgir en el medio inglés. La misma destacaba lo que luego fue desarrollado por la teoría kleiniana, a saber, la idea de que existían elementos traumáticos primeros, ligados a la noción de objeto bueno y malo, de proyecciónes e introyecciónes primitivas.

¿Cuáles son las consecuencias de la concepción balintiana de la relación de objeto? En primer lugar, planteemos lo siguiente: es evidente que Balint, y quienes lo siguen, apuntan hacia una cierta verdad. ¿Cómo, quien ha observado un lactante de quince a veinte días, puede negar seriamente que éste se interesa por objetos electivos ? Por lo tanto, es preciso interpretar la idea tradicional de que el autoerotismo es el destino primitivo de la libido. Ella tiene seguramente su valor, pero, si la situamos en el plano conductista de la relación del ser vivo con su Umwelt, es falsa, puesto que la observación muestra que en efecto hay relación de objeto. Estos desarrollos teóricos que se conectan con la teoría analítica representan, respecto a la inspiración fundamental de la teoría de la libido, una desviación. Actualmente una parte considerable- mayoritaria- del movimiento analítico se compromete en esta senda.

Balint define entonces la relación de objeto por la satisfacción de una necesidad a la cual el objeto corresponde de modo total, acabado, en forma de amor primario, cuyo primer modelo es proporcionado por la relación madre-niño. Hubiera podido introducir el pensamiento de Balint por otro camino. Sin embargo, cualquiera que sea la entrada por la que se acceda a este pensamiento, siempre encontraremos los mismos callejones sin salida y los mismos problemas, pues se trata, en efecto, de un pensamiento coherente. Si se parte de una relación de objeto tal, no hay forma de salirse de ella. La relación libidinal, cualesquiera sean sus progresos, sus etapas, sus pasos franqueados, sus estadios, sus fases, sus metamorfosis siempre será definida del mismo modo.

2

Una vez planteada semejante definición del objeto, cualquiera que sea el modo en que varíen ustedes las cualidades del deseo, pasando de lo oral a lo anal, y luego a lo genital, será preciso que haya un objeto que lo satisfaga, que lo sature.

Resulta entonces que la relación genital, en lo que ella tiene de acabado en su realización en el plano instintual, está teorizada del mismo modo que la relación niño-madre. En la satisfacción genital lograda, la satisfacción del uno- no digo que no se preocupe por la satisfacción del otro- sino que se satura en esta satisfacción. Es obvio que en esta relación esencial el otro está satisfecho. Tal es el eje de la concepción balintiana del genital love. Es la misma que la del primary love

Balint no puede pensar de otro modo a partir del momento en que el objeto es definido como objeto de satisfacción. Como es evidente que todo esto se vuelve mucho más complicado cuando el sujeto humano, adulto, debe ejercer efectivamente sus capacidades de posesión genital, le es preciso agregar una añadidura. Pero no es más que una añadidura, no se comprende de dónde ha surgido la iniciativa del sujeto, su percepción de la existencia o- como dice él- de la realidad del compañero.

Lo que distingue al genital love del primary love es el acceso a la realidad del otro como sujeto. El sujeto toma en cuenta la existencia del otro sujeto en tanto tal. No sólo se ocupa del goce de su compañero, sino también de muchas otras exigencias que lo rodean. Todo esto no es obvio. Para Balint es un dato. Esto es así porque un adulto es mucho más complicado que un niño. Pero, en el fondo, el registro de la satisfacción es el mismo. Existe una satisfacción cerrada, de a dos, en la que lo ideal es que cada uno encuentre en el otro el objeto que satisface su deseo.

Pero ¿de dónde pueden surgir estas facultades de apreciación de las necesidades y exigencias del otro, requeridas en el estadio genital? ¿Qué es lo que puede introducir, en el sistema cerrado de la relación de objeto, el reconocimiento del semejante? Lo sorprendente, es que nada puede introducirlo.

Sin embargo, es preciso que provengan de algún sitio, esos elementos que Balint llama ternura, idealización, que forman esos espejismos del amor que revisten el acto genital: la *Carte du Tendre(32)*. Balint no puede negar esta dimensión demostrada por la clínica. Dice entonces- es aquí donde su teoría se desgarra de arriba a abajo- : el origen de todo esto es pregenital.

Esto es una enormidad. Esto significa que se ve obligado a fundar en el primary love una dimensión original del estadio genital que implica esa relación tan compleja con el otro a través de la cual la copulación deviene amor. Ahora bien, hasta este momento ha dedicado su tiempo a definir el primary love como una relación objetar cerrada sobre sí misma, sin intersubjetividad. Y de pronto, llegado a lo genital, quiere hacer surgir a partir de este mismo primary love algo con lo cual conformar la relación intersubjetiva. Esta es la contradicción de su doctrina.

Balint concibe lo pregenital como formado por una relación de objeto, digamos animal, en la cual el objeto no es selfish, no es un sujeto. No emplea este término, pero las fórmulas que utiliza muestran bien de qué se trata. En lo pregenital, no hay en absoluto otro self, salvo el que vive. El objeto está ahí para saturar sus necesidades. Cuando se llega a nivel de la relación genital, ya no se puede escapar a la relación de objeto así definida, no hay modo de hacerla progresar, ya que, por más que el deseo cambie, el objeto será siempre complementario. Sin embargo, Balint se ve obligado a decir- sin poder colmar la hiancia que de ello resulta- que la intersubjetividad, es decir la experiencia del selfishness del otro proviene de ese estadio pregenital del cual antes la había excluido. Es cierto. Este es un hecho, perfectamente evidente, al que vemos traicionarse en la experiencia analítica. Pero contradice toda la teoría del primary love. Es allí, en el plano mismo del enunciado teórico, donde vemos en qué callejón sin salida se penetra cuando se considera la relación de objeto desde el registro de la satisfacción.

DR. LANG:-*Me parece que, en su exposición, se percibe también otra contradicción. En efecto, en el mundo cerrado del primary love existe una total confusión entre la necesidad y el deseo. Por otra parte, usted mismo emplea a veces un término y otras veces el otro. Si prestáramos atención a este punto quizá veríamos dónde está la falla*

Balint emplea alternativamente los dos términos. El fundamento de su pensamiento es la need, la necesidad, y es sólo accidentalmente en las faltas donde la *need* se manifiesta como *wish*. Y de esto se trata en efecto ¿surge acaso el deseo únicamente de la frustración? Los analistas se han internado profundamente en este camino, y de modo mucho menos coherente que Balint; han llegado a hacer de la frustración el pivote de la teoría analítica: la frustración primaria, secundaria, primitiva, complicada, etc... Es preciso desprenderse de esta fascinación para volver a poner los pies en la tierra. Esto es lo que ahora intentaré recordarles.

3

Si hay un descubrimiento positivo que el análisis hizo acerca del desarrollo libidinal es, justamente, que el niño es un perverso, e incluso un perverso polimorfo.

Antes de la etapa de normalización genital, cuyo primer esbozo gira en torno al complejo de Edipo, el niño está entregado a una serie de fases, connotadas con el término de pulsiones parciales. Se trata de sus primeras relaciones libidinales con el mundo. El análisis aplica hoy sobre este esbozo la noción de relación de objeto la cual está capturada- la noción de Lang al respecto es muy fecunda- en la noción de frustración.

¿Qué es esta perversión primaria? Hay que remitirse al hecho de que la experiencia analítica partió de cierto número de manifestaciones clínicas, entre ellas las perversiones. Si se introduce las perversiones en lo pregenital, es preciso recordar lo que ellas son allí donde aparecen de modo claro y delimitado.

¿La noción balintiana de relación de objeto se aplica acaso a la fenomenología de la perversión- en la cual está implicada la fase pregenital- y a la fenomenología del amor?

Ella es exactamente lo contrario. No hay una sola forma de las manifestaciones perversas cuya estructura misma, en cada momento de su vivencia, no se sostenga en la relación intersubjetiva.

Dejemos de lado las relaciones voyeuristas y exhibicionistas, pues la demostración es demasiado fácil. Tomemos como ejemplo la relación sádica, ya sea en su forma imaginaria, o bien en su paradójica forma clínica.

Algo es indudable: la relación sádica sólo se sostiene en la medida en que el otro permanece justo en el límite en el cual sigue siendo aún un sujeto. Si no es más que carne que reaccióna, forma de molusco cuyos bordes se cosquillea y que entonces palpita, desaparece la relación sádica. El sujeto sádico se detendrá allí, encontrando de pronto un vacío, una hiancia, un hueco. La relación sádica implica, en efecto, que se ha logrado el consentimiento del compañero: su libertad, su confesión, su humillación. Encontramos su prueba manifiesta en las formas que podemos llamar benignas. ¿No es verdad acaso que la mayoría de las manifestaciones sádicas, lejos de ser llevadas a su límite extremo, permanecen más bien en el umbral de la ejecución, jugando así con la espera, el temor del otro, la presión, la amenaza, observando las formas más o menos secretas de participación del compañero?

Saben ustedes hasta qué punto la mayor parte del conjunto clínico que conocemos como perversiones permanece en el plano de una ejecución solamente lúdica. No estamos en este caso ante sujetos sometidos a una necesidad. En el espejismo del juego, cada uno se identifica al otro. La intersubjetividad es la dimensión esencial.

No puedo dejar aquí de hacer referencia al autor que ha descrito este juego de modo magistral: me refiero a Jean-Paul Sartre, y a la fenomenología de la aprehensión del otro en la segunda parte de *El ser y la nada*. Esta es una obra que, desde el punto de vista filosófico, puede ser objeto de muchas críticas; pero indudablemente alcanza en esta descripción, aunque sólo fuese. por su talento y brío, un momento especialmente convincente.

El autor hace girar toda su demostración alrededor del fenómeno fundamental que él llama la mirada. El objeto humano se distingue originariamente *ab initio*, en el campo de mi experiencia; no es asimilable a ningún otro objeto perceptible, en tanto es un objeto que me mira. Sartre recurre en este punto a matices extremadamente refinados. La mirada en cuestión no se confunde en absoluto con el hecho, por ejemplo, de que yo veo sus ojos. Puedo sentirme mirado por alguien cuyos ojos, incluso cuya apariencia ni siquiera veo. Basta con que algo me signifique que algún otro puede estar allí. Esta ventana, si está ya

un poco oscuro, y si tengo razones para pensar que hay alguien detrás, es a partir de entonces una mirada. A partir del momento en que existe esta mirada, ya soy algo distinto en tanto yo mismo me siento devenir objeto para la mirada del otro. Pero, en esta posición, que es recíproca, el otro también sabe que soy un objeto que se sabe visto.

Toda la fenomenología de la vergüenza, del pudor, del prestigio, del temor particular engendrado por la mirada, está allí admirablemente bien descrita; les aconsejo remitirse a ella en la obra de Sartre. Para un analista se trata de una lectura esencial; sobre todo cuando en análisis se llegó al punto de olvidar- incluso en la experiencia perversa tramada, sin embargo, en el interior de un registro donde han de reconocer el plano de lo imaginario- la intersubjetividad.

En efecto, en las manifestaciones que se llaman perversas, observamos matices que están lejos de confundirse con lo que les enseño a colocar como pivote de la relación simbólica: el reconocimiento. Son formas extremadamente ambigüas; no he hablado de vergüenza gratuitamente Al analizar más finamente el prestigio encontraríamos también formas irrisorias del tipo de las que adopta en los niños, donde es una de las formas de la excitación, etc.

Un amigo me contaba una anécdota sobre ese joke que precede a las corridas de toros en España, y en las que se hace participar a ciertos torpes. Me describió una escena extraordinariamente bella de sadismo colectivo. Verán hasta dónde llega la ambigüedad.

Se hizo entonces desfilar a uno de esos semi-idiotas, cubierto para la ocasión con los más hermosos adornos del matador. Desfilaba en la plaza antes de que entren esos animalitos que participan en estos juegos. Como ustedes saben ellos no son totalmente inofensivos. Y la multitud gritaba: *¡Anda, que guapo es!* El personaje, acorde con su semi-idiotez con la tradición de los grandes juegos de corte de la antigua España, se siente invadido por una especie de pánico y empieza a rehusar. Los compañeros le dicen: *Anda, ya ves, todo el mundo te reclama.* Todos participan en el juego. El pánico del personaje aumenta. Rehusa, quiere ocultarse. Lo empujan fuera de las barreras y, finalmente, se produce la báscula. Se libera súbitamente de quienes lo empujan y, arrastrado por la insistencia abrumadora de los clamores del pueblo, se transforma en una especie de héroe bufo. Implicado en la estructura de la situación, avanza hacia el animal con todas las carácterísticas de una actitud sacrificial, pero permaneciendo, no obstante, en el plano de la bufonería. Se hace tumbar inmediatamente. Y se lo llevan.

Esta sensacional escena me parece que ilustra perfectamente la zona ambigüa en la que la intersubjetividad es esencial. Ustedes podrían decir que el elemento simbólico- la presión del clamor- , desempeña aquí un papel esencial; pero está casi anulado por el carácter de fenómeno masivo que adquiere en esta ocasión. El conjunto del fenómeno es así reducido a ese nivel de intersubjetividad que carácteriza las manifestaciones que, provisionalmente, connotamos como perversas.

Puede avanzarse aún más. Sartre lo hace, dando una estructuración, que me parece irrefutable, de la fenomenología de la relación amorosa. No puedo desarrollarla aquí por entero, porque tendría que pasar por todas las fases de la dialéctica del para-sí y del en-sí. Hagan un pequeño esfuerzo y remítanse a la obra de Sartre.

Sartre observa muy acertadamente que, en la vivencia del amor, no exijimos del objeto por el cual deseamos ser amados un compromiso completamente libre. El pacto inicial, el *tú eres mi mujer*, o el *tú eres mi esposa*, al que a menudo hago alusión cuando hablo del registro simbólico, no tiene en su abstracción cornelliana verdaderamente nada capaz de saturar nuestras exigencias fundamentales. La naturaleza del deseo se expresa en una especie de viscosidad corporal de la libertad. Queremos transformarnos para el otro en un objeto que tenga para él el mismo valor de límite que tiene, en relación a su libertad, su propio cuerpo. Queremos transformarnos para el otro no sólo en aquello en lo que su libertad se aliena- sin duda alguna la libertad ha de intervenir puesto que el compromiso es un elemento esencial de nuestra exigencia de ser amados- sino que es preciso también que sea algo más que un compromiso libre. Es preciso que una libertad acepte renunciar a sí misma para, desde entonces, estar limitada a todo lo que, los caminos por donde la arrastra la fascinación por ese objeto que somos nosotros mismos, tengan de caprichoso, de imperfecto, incluso de inferior.

Convertirse así, por nuestra propia contingencia, por nuestra existencia particular en lo que ella tiene de más carnal, de más limitativo para nosotros mismos, para nuestra propia libertad, en el límite consentido, en la forma de abdicación de la libertad del otro, es la exigencia que, fenomenológicamente, sitúa el amor en su forma concreta: el *genital love* como decía hace poco nuestro buen amigo Balint. Esto lo instituye en esa zona intermedia ambigüa, entre lo simbólico y lo imaginario.

Si el amor está totalmente capturado y adherido en esta intersubjetividad imaginaria, en la que deseo centrar la atención de ustedes, exige en su forma más acabada la participación en el registro simbólico, el intercambio libertad-pacto, que se encarna en la palabra dada. Se instala allí una zona donde ustedes podrán distinguir planos de identificaciones, como decimos en nuestro lenguaje a menudo impreciso, y toda una gama de matices, un abanico de formas que juegan entre lo imaginario y lo simbólico.

Perciben al mismo tiempo que- inversamente a la perspectiva de Balint, y muchos más de acuerdo con nuestra experiencia- debemos partir de la intersubjetividad radical, de la admisión total del sujeto por otro sujeto. Debemos abordar las supuestas experiencias originarias a partir de la experiencia adulta retrospectivamente, nachträglich, escalonando las degradaciones sin salir nunca del dominio de la intersubjetividad. Mientras permanecemos en el registro analítico es preciso admitir la intersubjetividad desde el origen.

No hay transición posible entre los dos registros: el del deseo animal, donde la relación es objeto, y el del reconocimiento del deseo. La intersubjetividad debe estar desde el comienzo puesto que está al final. Si la teoría analítica calificó de perverso polimorfo al niño es porque la perversión supone la dimensión de la intersubjetividad imaginaria. Hace un momento, intenté que la percibieran a través de esa doble mirada, que hace que yo veo que el otro me ve, y que tal tercero que interviene me ve visto. Nunca hay una simple duplicidad de términos. No sólo yo veo al otro, sino que lo veo verme, lo cual supone un tercer término, es decir que él sabe que yo lo veo. Se cierra el círculo Siempre hay tres términos en la estructura, aún cuando esos tres términos no estén explícitamente presentes.

Conocemos en el adulto la riqueza sensible de la perversión. La perversión es en suma la exploración privilegiada de una posibilidad existencial de la naturaleza humana, su desgarramiento interno, su hiancia, a través de la que el mundo supra-natural de lo simbólico pudo penetrar. Pero ¿si el niño es un perverso polimorfo, significa esto que es preciso proyectar en él el valor cualitativo de la perversión tal como es vivida por el adulto? ¿Debemos buscar en el niño una intersubjetividad del mismo tipo que la que vemos es constitutiva de la perversión en el adulto?

No ¿Sobre qué se apoyan los Balint para hablarnos de ese amor primario que no tendría en cuenta la selfishness del otro? En palabras tales como las que el niño que más ama a su madre puede fríamente decirle: Cuando estés muerta mamá, cogeré tus sombreros. O bien: Cuando se muera el abuelo . Palabras que provocan en el adulto la adulación del niño, ya que entonces éste le parece un ser divino, apenas concebible, cuyos sentimientos se le escapan. Cuando nos enfrentamos con fenómenos tan paradójicos, cuando ya no se comprende y se tiene que resolver la cuestión de lo trascendente, entonces se piensa estar ante un dios o un animal. Cuesta confesar que demasiado a menudo se considera a los niños dioses, se dice entonces que se los considera animales. Es lo que hace Balint cuando piensa que el niño sólo reconoce al otro en función de su propia necesidad. Error garrafal.

Este simple ejemplo del *cuando tú estés muerta* nos señala donde se manifiesta efectivamente la intersubjetividad fundamental del niño: ella se manifiesta en el hecho de que pueda servirse del lenguaje.

Granoff tuvo razón al decir el otro día que en Balint se presiente el lugar de lo que yo subrayo, después de Freud, en esos primeros juegos del niño que consisten en evocar, no digo llamar, la presencia en la ausencia, y en rechazar el objeto de la presencia. Sin embargo, Balint desconoce que se trata de un fenómeno de lenguaje. Sólo ve una cosa: que el niño no toma en cuenta al objeto. Cuando lo importante es que ese pequeño animal humano pueda servirse de la función simbólica gracias a la cual, como les expliqué, podemos hacer entrar aquí a los elefantes, por más estrecha que sea la puerta.

La intersubjetividad está dada ante todo por la utilización del símbolo y esto desde el origen. Todo parte de la posibilidad de nombrar que es al mismo tiempo destrucción de la cosa y pasaje de la cosa al plano simbólico, gracias a lo cual se instala el registro propiamente humano. A partir de aquí, y de modo cada vez más complicado, se produce la encarnación de lo simbólico en lo vivido imaginario. Lo simbólico modelará todas las inflexiones que, en lo vivido del adulto, puede adquirir el compromiso imaginario, la captación originaria.

Al descuidar la dimensión intersubjetiva, se cae en el registro de esa relación de objeto de la que no hay manera de zafarse, y que conduce a callejones sin salida, tanto teóricos como técnicos.

¿He hecho un buen lazo esta mañana como para poder abandonarlos en este punto? Lo cual no significa que no haya una continuación.

Contrariamente a lo que se cree desde el comienzo, para el niño, están lo simbólico y lo real. La totalidad de lo que vemos componerse, enriquecerse y diversificarse en el registro de lo imaginario parte de esos dos polos. Si creen ustedes que el niño está más cautivo de lo imaginario que de lo demás, en cierto sentido tienen razón. Lo imaginario está ahí. Pero nos es totalmente inaccesible. Sólo es accesible a partir de sus realizaciones en el adulto.

La historia pasada, vivida, del sujeto, que intentamos alcanzar en nuestra práctica, no consiste en los cabeceos, los manoseos del sujeto durante el análisis, tal como lo presentaba alguien a quien ustedes escucharon anoche. Sólo podemos alcanzarla- y es lo que hacemos, lo sepamos o no- mediante el lenguaje infantil en el adulto. Se los demostraré la próxima vez.

Ferenczi percibió magistralmente la importancia de esta pregunta: ¿qué es lo que en un análisis hace participar al niño en el interior del adulto? La respuesta es absolutamente clara: lo que es verbalizado de modo intempestivo.



Clase 18

El orden simbólico

9 de Junio de 1954

El deseo perverso. El amo y el esclavo. Estructuración numérica del campo intersubjetivo. La holofrase. La palabra en la transferencia. Angelus Silesius.

La última vez interrumpimos cuando hablábamos de la relación dual en el amor primario. Vieron como Balint llega a concebir en base a este modelo la relación analítica misma, lo que él llama, con todo rigor, la *two bodies' psycology*. Pienso que comprendieron a qué callejones sin salida se llega al considerar a la relación imaginaria, supuestamente armónica y capaz de saturar el deseo natural, como noción central.

Intenté demostrárselos en la fenomenología de la relación perversa. Acentué en el sadismo y en la escoptofilia- dejando de lado la relación homosexual pues ésta exigiría un estudio mucho más matizado de la intersubjetividad imaginaria- su equilibrio inestable, su carácter crítico. Articulé entonces el estudio de la relación intersubjetiva imaginaria en torno al fenómeno, en sentido estricto, de la mirada.

La mirada no se sitúa simplemente a nivel de los ojos. Los ojos pueden no aparecer, estar enmascarados. La mirada no es forzosamente la cara de nuestro semejante, sino también la ventana tras la cual suponemos que nos están acechando. Es una x, el objeto ante el cual el sujeto deviene objeto.

Los introduje en la experiencia del sadismo, a la que considero ejemplar para demostrar esta dimensión. Les mostré que, en la mirada del ser que atormento, debo sostener mi deseo mediante un desafío, un challenge en cada instante. Si no está a la altura de la situación, si no es glorioso, el deseo cae en la vergüenza. Sucede lo mismo en la relación escoptofílica. Según el análisis de Jean-Paul Sartre, para el que es sorprendido mirando todo el clima de la situación cambia en un momento de viraje, y me vuelvo una mera cosa, un maníaco.

1

¿Qué es la perversión? No sólo es aberración respecto a los criterios sociales, anomalía contraria a las buenas costumbres - aunque este registro no esté ausente- o atipla respecto a criterios naturales, a saber, que ella deroga, más o menos, la finalidad reproductora de la conjunción sexual. Es en su estructura misma otra cosa.

Por algo se dijo de cierto número de inclinaciones perversas que son un deseo que no se atreve a decir su nombre. En efecto, la perversión se sitúa en el límite del registro del reconocimiento; y es esto lo que la fija, la estigmatiza como tal. Estructuralmente, la perversión tal como la he delineado en el plano imaginario sólo puede sostenerse en un estatuto precario que, a cada instante y desde el interior, es impugnado para el sujeto. La perversión es siempre frágil, está siempre a merced de un vuelco, de una subversión, que hace pensar en ese cambio de signo que podemos hacer en ciertas funciones matemáticas: en el momento en que pasamos del valor de una variable al valor que inmediatamente le sigue, el correlativo pasa más o menos a infinito.

Esta incertidumbre fundamental de la relación perversa, que no logra establecerse en ninguna acción satisfactoria, constituye uno de los aspectos del drama de la homosexualidad. Pero es también esta estructura la que confiere su valor a la perversión.

La perversión es una experiencia que permite profundizar lo que puede llamarse, en su sentido pleno, la pasión humana, para emplear una expresión de Spinoza, es decir aquello por lo cual el hombre está abierto a esta división consigo mismo que estructura lo imaginario; o sea, entre O y O', la relación especular. En efecto, es profundizarte en esta hiancia del deseo humano donde aparecen todos los matices- que se escalonan de la vergüenza al prestigio, de la bufonería al heroísmo- a través de los que el deseo humano está por entero expuesto, en el sentido más profundo del término, al deseo del otro.

Recuerden ustedes el prodigioso análisis de la homosexualidad que desarrolla Proust en el mito de Albertina. Poco importa que este personaje sea femenino, la estructura de la relación es eminentemente homosexual. La exigencia de este estilo de deseo sólo puede satifacerse en una captura inagotable del deseo del otro, perseguido hasta en sus sueños por los sueños del sujeto, lo cual implica que a cada instante hay abdicación total del deseo propio del otro. Incesante báscula del espejuelo que, a cada instante, da una vuelta completa sobre sí mismo: el sujeto se agota en la persecución del deseo del otro, que jamás podrá captar como su propio deseo, porque su propio deseo es el deseo del otro. Se persigue a sí mismo. En esto radica el drama de esa pasión celosa que también es una forma de la relación intersubjetiva imaginaria.

La relación intersubjetiva que subyace al deseo perverso sólo se sostiene en el anonadamiento ya sea del deseo de otro, ya sea del deseo del sujeto. Unicamente se la puede captar en su límite, en esas inversiones cuyo sentido sólo se vislumbra en un relampagueo. Esto quiere decir- reflexionen bien- que, en uno como en otro, esta relación

disuelve el ser del sujeto. El otro sujeto se reduce a no ser más que el instrumento del primero, que es el único que permanece sujeto como tal, pero reduciéndose él mismo a no ser sino un ídolo ofrecido al deseo del otro.

El deseo perverso se apoya en el ideal de un objeto inanimado. Pero no puede contentarse con la realización de este ideal. Apenas lo realiza, en el momento mismo en que lo alcanza, pierde su objeto. Su apaciguamiento, por su estructura misma, está condenado así a realizarse antes del contacto, ya sea por la extinción del deseo, ya sea por la desaparición del objeto.

Enfatizo *desaparición*, porque en este tipo de análisis encuentran ustedes la clave secreta de esa afanisis de la que habla Jones cuando intenta aprehender, más allá del complejo de castración, lo que encuentra en la experiencia de ciertos traumas infantiles. Pero nos perdemos con él en una especie de misterio, porque ya no encontramos el plano de lo imaginario.

A fin de cuentas, gran parte de la experiencia analítica no es más que esto: la exploración de los callejones sin salida de la experiencia imaginaria, de sus prolongaciones que no son innumerables pues descansan en la estructura misma del cuerpo en tanto que ella define como tal, una topografía concreta. En la historia del sujeto, o más bien en su desarrollo, aparecen ciertos momentos fecundos, temporalizados, en los que se revelan los diferentes estilos de frustración. Son los huecos, las fallas, las hiancias aparecidas en el desarrollo las que definen estos momentos fecundos.

Siempre hay algo que se desvanece cuando se habla de frustración. Por no se qué pendiente naturalista del lenguaje, cuando el observador hace la historia natural de su semejante omite señalar que el sujeto siente frustración. La frustración no es un fenómeno que podamos objetivar en el sujeto en forma de una desviación del acto que lo une a este objeto. No es una aversión animal. Por prematuro que sea, el sujeto siente él mismo el objeto malo como una frustración. Y, en el mismo movimiento, la frustración es sentida en el otro.

Hay una relación recíproca de anonadamiento, una relación mortal estructurada por estos dos abismos: o el deseo se extingue, o desaparece el objeto. Por ello vuelvo a tomar en muchos recodos la referencia a la dialéctica del amo y el esclavo, y vuelvo a explicarla.

2

La relación del amo y el esclavo es un ejemplo límite, puesto que, claro está, el registro imaginario donde se despliega sólo aparece en el límite de nuestra experiencia. La experiencia analítica no es total. Se define en otro plano que el plano imaginario: en el planosimbólico.

Hegel da cuenta del vínculo interhumano. Tiene que responder no sólo de la sociedad sino también de la historia. No puede descuidar ninguno de sus aspectos. Ahora bien, uno de esos aspectos esenciales no es ni la colaboración entre los hombres, ni el pacto, ni el vínculo de amor, sino la lucha y el trabajo. Hegel se centra en este aspecto para estructurar en un mito originario la relación fundamental, en el plano que él mismo define como negativo, como marcado de negatividad.

Lo que diferencia la sociedad animal- no me asusta la expresión- de la sociedad humana, es que esta última no puede fundarse en ningún vínculo objetivable. Debe incorporarse la dimensión intersubjetiva como tal. Por lo tanto, en la relación entre amo y esdavo no se trata de domesticación del hombre por el- hombre. Esto no es suficiente. ¿Qué es lo que funda pues esta relación? No es el hecho de que quien se acepta vencido pida clemencia y grite, sino el hecho de que el amo se ha comprometido en esta lucha por razones de puro prestigio y que, por ello, ha arriesgado su vida. Este riesgo marca su superioridad y es en su nombre, y no en el de su fuerza, que es reconocido como amo por el esclavo.

Esta situación comienza por un callejón sin salida, ya que para el amo el reconocimiento del esclavo nada vale, puesto que quien lo reconoce no es más que un esclavo, es decir, alguien que el amo no reconoce como hombre. La estructura del punto de partida de esta dialéctica hegeliana no presenta salida alguna. Ven así como no carece de afinidad con el callejón sin salida de la situación imaginaria.

Sin embargo, esta situación va a desarrollarse. Su punto de partida es mítico, puesto que imaginario. Pero sus prolongaciones nos introducen en el plano simbólico. Ustedes conocen esas prolongaciones; son las que permiten que se hable de amo y esclavo. En efecto, a partir de la situación mítica, se organiza una acción y se establece la relación del goce y del trabajo. Al esclavo se le impone una ley: satisfacer el deseo y el goce del otro. No basta con que pida clemencia, es necesario que vaya a trabajar. Y cuando se va al trabajo aparecen normas, horarios: entramos en el dominio de lo simbólico.

Si lo miran más de cerca, este dominio de lo simbólico no se encuentra en una simple relación de sucesión con el dominio imaginario cuyo pivote es la relación intersubjetiva mortal. No pasamos de uno a otro por un salto de lo anterior a lo posterior, tras el pacto y el símbolo. De hecho, el mito mismo sólo puede ser concebido como ya ceñido por el registro simbólico, en función de lo que ya señalé hace un rato: la situación no puede estar fundada en no sé qué pánico biológico ante la cercahía de la muerte. Nunca la muerte es experimentada como tal, nunca es real. El hombre sólo teme un miedo imaginario. Pero esto no es todo. En el mito hegeliano, la muerte no está ni siquiera estructurada como temor, está estructurada como riesgo y, por decirlo todo, como apuesta. Porque existe desde el comienzo, entre el amo y el esclavo, una regla de juego.

No insisto más por hoy en este punto. Sólo lo digo para los más amplios: la relación intersubjetiva que se desarrolla en lo imaginario, está implicada implícitamente, al mismo tiempo, en tanto estructura una acción humana, en una regla de juego.

Retomemos en otro aspecto la relación de la mirada.

Estamos en tiempo de guerra. Avanzo en la llanura y supongo que estoy bajo una mirada que me acecha. Si lo supongo, no es porque tema que mi enemigo se manifieste de algún modo, atacando, pues en ese caso la situación se relaja y sé con quién habérmelas. Lo que más me importa es saber lo que el otro imagina, detecta de mis intenciones cuando avanzo, porque para mí se trata de ocultarle mis movimientos. Se trata de una astucia.

La dialéctica de la mirada se sostiene en este plano. Lo que cuenta, no es que el otro vea donde estoy, sino que vea adonde me dirijo: es decir, muy precisamente, que vea donde no estoy. En todo análisis de la relación intersubjetiva, lo esencial no es lo que está ahí, lo visto. Lo que es la estructura, es lo que no está ahí.

La teoría de los juegos, como se la llama, es un modo de estudio fundamental de esta relación. Por el sólo hecho de ser una teoría matemática nos encontramos ya en el plano simbólico. Por simplemente que definan el campo de una intersubjetividad, su análisis supone siempre cierta cantidad de datos numéricos, como tales simbólicos.

Si leen el libro de Sartre, al que aludí el otro día, verán que deja vislumbrar algo sumamente inquietante. Después de haber definido en forma tan acertada la relación de intersubjetividad, parece suponer que, si hay en este mundo una pluralidad de interpelaciones imaginarias, esta pluralidad no es enumerable puesto que cada sujeto es, por definición, el centro único de las referencias. Esto puede sostenerse si se permanece en el plano fenomenológico del análisis del en-sí y el para-sí. Pero resulta que Sartre no se da cuenta de qué el campo intersubjetivo no puede dejar de desembocar en una estructuración numérica, en el tres, en el cuatro, que en la experiencia analítica son nuestros puntos de referencia.

Por más primitivo que sea, este simbolismo nos coloca inmediatamente en el plano del lenguaje, en la medida en que, fuera de él, no puede concebirse numeración alguna.

Un pequeño paréntesis más. Hace menos de tres días, estaba leyendo una antigua obra de principios de siglo, *Históry of the new world of America, Historia del nuevo mundo llamado América*. Se trataba del origen del lenguaje, problema que atrajo mucho la atención, y que incluso provocó la perplejidad de no pocos lingüistas.

Toda discusión sobre el origen del lenguaje está marcada por una irremediable puerilidad, e incluso por un indudable cretinismo. Siempre se intenta hacer surgir el lenguaje de váyase a saber qué progreso del pensamiento. Es evidentemente un círculo. El pensamiento se dedicaría a aislar todos los detalles de una situación, a cernir la particularidad, el elemento combinatorio. El pensamiento franquearía por sí mismo el estadio de rodeo, típico de la inteligencia animal, para pasar al del símbolo. ¿Cómo es esto posible si primero está el símbolo, que es la estructura misma del pensamiento humano?

Pensar, es sustituir los elefantes por la palabra *elefante*, y el sol por un redondel. Se dan cuenta que entre esa cosa que fenomenológicamente es el sol- centro de lo que existe en el mundo de las apariencias, unidad de luz- y un redondel hay un abismo. ¿Aún cuando se lo franquease, cuál sería el progreso realizado respecto a la inteligencia animal? Ninguno. Puesto que el sol en tanto que designado por un círculo no vale nada. Sólo vale en la medida en que ese redondel es puesto en relación con otras formalizaciones que entonces constituyen con él esa totalidad simbólica en la cual ocupa él su lugar, en el centro del mundo por ejemplo, o en su periferia, poco importa. El símbolo sólo vale en la medida en que se organiza en un mundo de símbolos.

Quienes especulan sobre el origen del lenguaje e intentan montar transiciones entre la apreciación de la situación total y la fragmentación simbólica siempre se sienten atraídos por las llamadas holofrases. En los usos de algunos pueblos- y no tendrían necesidad de ir muy lejos para encontrar un uso habitual- hay frases, expresiones que no pueden descomponerse, y que se refieren a una situación tomada en su conjunto: son las holofrases. Hay quienes creen que en la holofrase puede captarse un punto de unión entre el animal, quien circula sin estructurar las situaciones, y el hombre que vive en un mundo simbólico.

En la obra que mencioné hace un instante, leí que los Fidjianos pronuncian en ciertas situaciones la siguiente frase, que no es una frase que pertenece a su lenguaje, y que no es reductible a nada: *Ma mi la pa ni pa ta pa*. En el texto no está indicada la fonetización, y sólo puedo decirla así.

¿En qué situación se pronuncia esta holofrase? Nuestro etnógrafo lo escribe con total inocencia: *State of events of two persons looking at each other hoping that the other will offer to do something which both parties desire but are unwilling to do.* Es decir: *Situación entre dos personas, mirándose una a otra, esperando cada una que la otra ofrezca hacer algo que ambas partes desean pero que no están dispuestas a hacer.*

Encontramos aquí definido con precisión ejemplar un estado de inter-mirada en el que cada uno espera del otro que se decida a algo que es preciso hacer de a dos, que está entre los dos, pero que ninguno quiere iniciar. Ven al mismo tiempo que la holofrase no es intermediaria entre una asunción primitiva de la situación como total- que sería del registro de la acción animal- y la simbolización. Tampoco es váyase a saber qué adherencia primera de la situación en un modo verbal. Se trata por el contrario, de algo donde lo que es del registro de la composición simbólica es definido en el límite, en la periferia.

Les dejo la tarea de traerme algunas holofrases que son de uso común entre nosotros. Escuchen atentamente la conversación de sus contemporáneos y verán cuántas existen. Verán también que toda holofrase está en relación con situaciones límites, en las que el sujeto está suspendido en una relación especular con el otro.

3

Este análisis tenía como finalidad provocar en ustedes un vuelco de la perspectiva psicológica que reduce la relación intersubjetiva a una relación interobjetal, fundada en la satisfacción complementaria, natural. Vamos a ver ahora el artículo de Balint, On transference of emotions, Sobre la transferencia de emociones, cuyo título anuncia lo que puedo llamar el plano delirante en el que se desarrolla; delirante en el sentido técnico, original del término.

Se trata de la transferencia. En el primer párrafo se evoca los dos fenómenos fundamentales del análisis: la resistencia y la transferencia. Se define la resistencia, de modo adecuado por otra parte, en relación con el fenómeno del lenguaje: es todo lo que frena, altera, retrasa la elocución, o bien la interrumpe completamente. No va más allá de esto. No saca conclusiones, y pasa al fenómeno de la transferencia.

¿Cómo un autor tan sutil, tan fino como Balint, un profesional tan delicado, incluso diría un escritor tan admirable, puede desarrollar un estudio de unas quince páginas partiendo de una definición tan psicológica de la transferencia? Ella equivale a decir lo siguiente- debe ser algo que existe en el interior del paciente, entonces forzosamente váyase a saber qué es, sentimientos, emociones- la palabra emoción brinda una imagen más adecuada. El problema consiste entonces en mostrar cómo se encarnan estas emociones, cómo se proyectan, se disciplinan y, finalmente, se simbolizan. Ahora bien, los símbolos de estas supuestas emociones no tienen evidentemente ninguna relación con ellas. Se nos habla, entonces, de la bandera nacional, del león y del unicornio británicos, de las charreteras de los oficiales, y de todo lo que ustedes quieran, de los dos países con sus dos rosas de colores diferentes, de los jueces que llevan peluca.

No seré yo, por cierto, quien niegue que pueda encontrarse rema de meditación en estos ejemplos recogidos en la superficie de la vida de la comunidad británica. Pero, para Balint, se trata de un pretexto para sólo considerar al símbolo bajo el ángulo del desplazamiento. Y con razón, puesto que, por definición, coloca en el punto de partida la supuesta emoción, fenómeno de surgimiento psicológico que sería allí lo real, estando el símbolo- en el cual ha de encontrar su expresión- y a través del cual ha de realizarse forzosamente desplazado respecto a ella.

No hay duda que el símbolo desempeña una función en todo desplazamiento. Pero la cuestión es saber si, como tal, se define en ese registro vertical, a título de desplazamiento. Este es un camino equivocado. Las observaciones de Balint no son erróneas en sí mismas, simplemente ha seguido el camino en sentido transversal; en lugar de seguirlo en la dirección por donde ha de avanzar, lo sigue en la dirección en que todo se detiene.

Balint recuerda entonces que es la metáfora: la cara de una luna, el pie de la mesa, etc... ¿Se estudiará por fin la naturaleza del lenguaje? No. Dirá que la operación de transferencia es esto: usted está furioso, pega entonces un puñetazo sobre la mesa. ¡Como si efectivamente fuera la mesa lo que yo golpeara! Hay aquí un error fundamental.

No obstante, se trata en efecto de esto: ¿ cómo se desplaza el acto respecto a su objetivo? ¿ Cómo se desplaza la emoción respecto a su objeto? La estructura real y la estructura simbólica entran en una relación ambigüa que se realiza en sentido vertical, cada uno de estos dos universos corresponde al otro; salvo si la noción de universo está ausente, no existiendo entonces modo alguno de introducir la noción de correspondencia.

Según Balint, la transferencia es transferencia de emociones. ¿Sobre qué se transfiere la emoción? En todos sus ejemplos se transfiere sobre un objeto inanimado; observen de paso que esta palabra, inanimado, la hemos visto aparecer hace un momento en el límite de la dialéctica imaginaria. A Balint le divierte esta transferencia sobre lo inanimado; no les pregunto, dice, lo que de ella piensa el objeto. Por supuesto, añade, si pensamos que la transferencia se hace sobre un sujeto, entonces entramos en una complicación de la que no hay modo de salirse.

¡En efecto! Es lo que sucede desde hace tiempo: no hay modo de hacer análisis. Hay quienes insisten en la noción de contratransferencia, se dan aires, fanfarronean, prometen el oro y el moro; sin embargo, surge no sé qué tipo de malestar porque, precisamente, se trata de esto: no hay modo de escaparse. Con la *two bodies' psychology* llegamos al famoso problema de los cuerpos no resuelto en la física.

En efecto, si nos quedamos en el plano de los dos cuerpos, ninguna simbolización resulta satisfactoria. ¿Es acaso siguiendo este camino y considerando a la transferencia como un fenómeno de desplazamiento como podremos captar la naturaleza de la transferencia?

Balint nos cuenta entonces una historia muy bonita. Un señor viene a verlo. Está a punto de analizarse- conocemos bien esta situación- pero no se decide. Ha visto ya varios analistas y, finalmente, viene a ver a Balint. Le cuenta una larga historia, muy rica, muy complicada, con detalles de lo que siente, de lo que sufre. Es ahí cuando Balint- cuyas posiciones teóricas estoy difamando, y Dios sabe con cuánto pesar lo hago- se revela como el maravilloso personaje que es.

Balint no cae en la contratransferencia- es decir, hablando con propiedad no es un imbécil- ; en el lenguaje cifrado en el cual estamos estancados se llama ambivalencia al hecho de odiar a alguien, y contratransferencia al hecho de ser un imbécil. Balint no es un imbécil, escucha a esta persona como un hombre que ya ha oído muchas cosas, a muchas personas, que ha madurado. Y no comprende. A veces sucede. Hay historias como ésta que no se comprenden. Cuando no comprendan una historia, no se acusen de inmediato, díganse: no comprendo, esto debe tener un sentido. No sólo Balint no comprende, sino que considera que tiene derecho a no comprender. No le dice nada al señor, y lo hace volver.

El tipo vuelve. Sigue contando su historia. Carga las tintas. Balint sigue sin comprender. Lo que le cuenta el otro son cosas tan verosímiles como otras cualesquiera, pero el problema es que no concuerdan. Estas cosas pasan, son experiencias clínicas que hay que tener muy en cuenta, y que, a veces, nos llevan a presumir el diagnóstico de algo orgánico. Pero no se trata de esto en este caso. Balint dice a su cliente: *Es curioso, usted me cuenta muchas cosas muy interesantes, pero debo decirle que no comprendo nada de su historia*. Entonces el tipo se relaja, una amplia sonrisa aparece en su rostro: *Usted es el primer hombre sincero que encuentro; ya conté todas estas cosas a varios colegas suyos, quienes vieron en ellas enseguida el indicio de una estructura interesante, refinada. Le conté todo esto como un test, para ver si usted era, como los otros, un charlatán y un mentiroso.*

Deben apreciar el matiz que separa los dos registros de Balint: cuando expone en la pizarra que son las emociones de los ciudadanos ingleses las que se han desplazado sobre el British lion y los dos unicornios; y cuando está en la práctica y habla inteligentemente de lo que experimenta. Puede decirse: *¿este tipo sin duda está en todo su derecho, pero no es esto acaso un poco* uneconomic? *¿No se trata de un rodeo demasiado largo?* Entramos entonces aquí en la aberración. Pues no se trata de saber si es económico o no. La operación de este señor se sostiene dignamente en su registro, puesto que en el punto de partida de la experiencia analítica está el registro de la palabra embustera.

La palabra es la que instaura la mentira en la realidad. Precisamente porque introduce lo

que no es, puede también introducir lo que es. Antes de la palabra, nada es ni no es. Sin duda, todo está siempre allí, pero sólo con la palabra hay cosas que son- que son verdaderas o falsas, es decir que son- y cosas que no son. Sólo con la dimensión de la palabra se cava el surco de la verdad en lo real. Antes de la palabra no hay verdadero ni falso. Con ella, se introduce la verdad y también la mentira, y muchos otros registros más. Antes de separarnos hoy, coloquemos todo esto en una especie de triángulo de tres vértices. Aquí la mentira. Allí la equivocación, no el error, ya volveré sobre este punto. Y luego, ¿qué más?: la ambigüedad. Ambigüedad a la que está condenada la palabra por su propia naturaleza. Pues el acto mismo de la palabra, que funda la dimensión de la verdad, queda siempre, por esto mismo, detrás, más allá. La palabra es por esencia ambigüa.

Simétricamente, se cava en lo real el agujero, la hiancia del ser como tal. Apenas intentamos aprehender la noción de ser, ésta se revela tan intangible como la palabra. Pues el ser, el verbo mismo, sólo existe en el registro de la palabra. La palabra introduce el hueco del ser en la textura de lo real; ambos se sostienen y se balancean mutuamente, son exactamente correlativos.

Veamos otro ejemplo de Balint, tan significativo como el primero. ,¿Cómo puede él relaciónarlos con el registro del desplazamiento en el que ha sido amplificada la transferencia? Esta es otra historia.

Se trata esta vez de una encantadora paciente que presenta el tipo, muy bien ilustrado en algunas películas inglesas, del *chatter*, el *hablar-hablar-hablar-hablar* para no decir nada. Y así transcurren las sesiones. Ya ha hecho largos períodos de análisis con otro analista antes de caer en manos de Balint. Este se da cuenta claramente- incluso la paciente lo confiesa- que cuando algo le molesta, entonces lo tapa contando cualquier cosa.

¿Cuándo se produce el giro decisivo? Un día, después de una penosa hora de *chatter*, Balint acaba por poner el dedo en lo que ella no quiere decir. No quiere decir que obtuvo de un médico amigo una carta de recomendación para un empleo, en la que se decía que ella era una persona perfectamente t*rust worthy*. Momento pivote en el que gira en torno a sí misma, y consigue comprometerse en el análisis. Balint consigue justamente que ella confiese que, justamente, siempre se trató de esto para ella: no hay que considerarla como trust worthy, es decir, como alguien que se compromete con sus palabras. Puesto que si sus palabras la comprometen será necesario que se ponga a trabajar, como el esclavo antes mencionado, será preciso que entre en el mundo del trabajo, es decir en la relación adulta homogénea del símbolo, de la ley.

Está claro. Siempre comprendió muy bien la diferencia existente entre el modo en que se acogen las palabras de un niño y el modo en que se acogen las palabras de un adulto. Charla para no comprometerse, no situarse, en el mundo de los adultos, donde siempre en mayor o menor grado se está reducido a la esclavitud; charla para no decir nada y puebla de viento sus sesiones.

Podemos detenernos un instante y meditar acerca del hecho de que también el niño tiene palabra. Una palabra que no está vacía. Que está tan llena de sentido como la palabra del adulto. Incluso, está tan llena de sentido que los adultos se la pasan maravillándose de ella: *¡Que inteligente es, mi lindo pequeñito! ¿Vieron lo que dijo el otro día?* Todo radica en esto.

En efecto, como vimos hace un momento, existe allí ese elemento de idolatría que interviene en la relación imaginaria. La palabra admirable del niño es quizá la palabra trascendente, revelación del cielo, oráculo de pequeño dios, pero lo evidente es que no le compromete a nada.

Y cuando las cosas no funcionan se hacen entonces los mayores esfuerzos para arrancarle palabras que comprometan. ¡Dios sabe hasta qué punto patina la dialéctica del adulto! Se trata de vincular al sujeto con sus contradicciónes, de hacerle firmar lo que dice, y así comprometer su palabra en una dialéctica.

En la situación de transferencia- dice Balint, no yo, y tiene razón aún cuando ella sea otra cosa que un desplazamiento- se trata del valor de la palabra; no ya esta vez en tanto ella crea la ambigüedad fundamental, sino en tanto ella es función de lo simbólico, del pacto que une entre sí a los sujetos en una acción. La acción humana por excelencia está fundada originariamente en la existencia del mundo del símbolo, a saber en leyes y contratos. Es realmente en este registro en el que Balint, cuando está en lo concreto, en su función de analista, hace girar la situación entre él y el sujeto.

A partir de ese día, puede señalarle todo tipo de cosas a su paciente por ejemplo cómo ella se comporta en sus empleos: a saber, que apenas comienza a obtener la confianza general, se las arregla justamente para hacer algo que justifique que la pongan de patitas en la calle. Incluso el tipo de trabajo que encuentra es significativo: atiende el teléfono, recibe cosas, o manda a los demás a hacer diversas cosas, en suma hace un trabajo de centralización que le permite sentirse fuera de la situación y, finalmente, siempre se las ingenia para que la echen.

Este es pues el plano en el que viene a jugar la relación de transferencia: juega en torno a la relación simbólica, ya se trate de su institución, su prolongación o su sostén. La transferencia implica incidencias, proyecciónes de las articulaciones imaginarias, pero se sitúa por entero en la relación simbólica. ¿Qué implica esto?

La palabra no se despliega en un sólo plano. Por definición, la palabra siempre tiene sus trasfondos ambigüos que llegan incluso al punto de lo inefable, donde ella ya no puede decirse, ya no puede fundarse en tanto que palabra. Pero este más allá no es el que la psicología busca en el sujeto, y encuentra en váyase a saber cuál de sus mímicas, sus calambres, sus agitaciones, en todos los correlatos emocionales de la palabra. De hecho, el pretendido más allá psicológico está del otro lado: en un más acá. El más allá en cuestión está en la dimensión misma de la palabra.

Por *ser del sujeto*, no nos referimos a sus propiedades psicológicas, sino a lo que se abre paso en la experiencia de la palabra, experiencia en la que consiste la situación analítica.

Esta experiencia se constituye en el análisis mediante reglas muy paradójicas, puesto que se trata de un diálogo, pero de un diálogo que sea lo más posible un monólogo. Se desarrolla segun una regla de Juego y, por entero, en el orden simbólico. ¿Me siguen? Quise ejemplificar hoy el registro simbólico en el análisis, haciendo surgir el contraste

existente entre los ejemplos concretos que ofrece Balint y su teorización.

De estos ejemplos se desprende, para Balint, que el resorte de la situación es la utilización que han hecho de la palabra cada una de estas dos personas; el tipo y la dama. Ahora bien, ésta es una extrapolación abusiva. La palabra en el análisis no es en modo alguno la misma que, triunfante e inocente a la vez, puede utilizar el niño antes de haber entrado en el mundo del trabajo. Hablar en análisis no equivale a sostener en el mundo del trabajo un discurso voluntariamente insignificante. Ambos sólo pueden ser vinculados por analogía. Sus fundamentos son diferentes.

La situación analítica no es simplemente una ectopia de la situación infantil. Es, ciertamente, una situación atípica, y Balint intenta dar cuenta de ella analizándola como una tentativa de mantener el registro del *primary love*. Esto es cierto desde determinados ángulos, pero no desde todos. Limitarse a este aspecto es embarcarse en intervenciones desconcertantes para el sujeto.

La experiencia lo prueba. Diciendo a la paciente que ella reproducía tal o cual situación de su infancia, el analista anterior a Balint no permitió el vuelco de la situación. Esta sólo empezó a funcionar en torno al hecho concreto de que la dama tenía, esa mañana, una carta que le permitía encontrar un trabajo. Sin teorizarlo, sin saberlo, Balint intervenía en el registro simbólico, puesto en juego por la garantía dada, por el simple hecho de responder por alguien. Fue eficaz justamente porque estaba en ese plano.

Su teoría está desfasada, también degradada. Sin embargo, cuando se lee su texto se encuentran, acaban de verlo, ejemplos maravillosamente luminosos. Balint, práctico excelente, no puede, a pesar de su teoría, desconocer la dimensión en la que se desplaza.

4

Entre las referencias de Balint, hay una que quisiera destacar aquí. Se trata de un dístico de alguien a quien Balint llama *uno de nuestros colegas*- ¿por qué no?- Johannes Scheffler.

Johannes Scheffler realizó, a comienzos del siglo XVI estudios muy profundos de medicina- en esa época probablemente tenía más sentido que ahora- y escribió con el nombre de Angelus Silesius unos cuantos dísticos sumamente cautivantes. ¿Místicos? Tal vez no sea el término más exacto. Se trata de la deidad, y de sus relaciones con la creatividad que se sostiene por esencia en la palabra humana, y que llega tan lejos como la palabra, hasta el punto mismo en el cual ella termina por callarse. La perspectiva poco ortodoxa en la que siempre se afirmó Angelus Silesius es, de hecho, un enigma para los historiadores del pensamiento religioso.

Ciertamente no es casualidad que surja en los textos de Balint. Los dos versos que cita son muy bellos. Se trata nada menos que del ser en tanto que está vinculado, en la realización del sujeto, con lo contingente, o con lo accidental. Y para Balint esto resuena como el eco de lo que él concibe como el último término de un análisis: ese estado de erupción narcisista,- del que ya he hablado en una de nuestras reuniones.

Esto también despierta ecos en mis oídos. Pero no concibo el fin del análisis del mismo modo. La fórmula de Freud: *allí donde el ello estaba el yo debe estar*, es entendida habitualmente como una grosera especialización, y, a fin de cuentas, se reduce la reconquista analítica del ello a un acto de espejismo. El *ego* se ve en un sí mismo que no es más que su última alienación, tan sólo más perfecciónada que todas las que hasta entonces conoció.

No, lo constituyente es el acto de la palabra. El progreso de un análisis no consiste en la ampliación del campo del *ego,* no es la reconquista por el *ego* de su franja desconocida: es un verdadero vuelco, un desplazamiento, un paso de minué ejecutado entre el *ego* y el *id*. Ya es hora que les lea el dístico de Angelus Silesius, el trigésimo del segundo libro del Peregrino *querubinico* .

Zufall und Wesen

Mensch werde wesentlich. denn wann die Welt vergebt
So fält der Zufall weg, dass Wesen dass bestebt.

Este dístico se traduce así:

Contingencia y esencia

Hombre, deviene esencial: pues cuando el mundo pasa,
la contingencia se pierde y lo esencial subsiste.

De esto se trata al fin de un análisis; de un crepúsculo, de un ocaso imaginario del mundo, incluso de una experiencia que limita con la despersonalización. *Es entonces cuando lo contingente cae* -el accidente, el traumatismo, las dificultades de la historia- . *Y es entonces el ser el que llega a constituirse*.

Manifiestamente, Angelus escribió esto en el momento en que realizaba sus estudios de medicina. El fin de su vida estuvo perturbado por las guerras dogmáticas de la Reforma y la Contrarreforma en las que asumió una actitud extremadamente apasionada. Pero los libros del *Peregrino querubínico* producen un sonido transparente, cristalino. Constituyen uno de los momentos más significativos de la meditación humana sobre el ser, un momento, para nosotros, más rico en resonancias que *La noche oscura* de San Juan de la Cruz, que todo el mundo lee y nadie comprende.

No puedo dejar de aconsejar enfáticamente, a quien hace análisis, que se procure las obras de Angelus Silesius. No son muy extensas y están traducidas al francés en Aubier. Encontrarán muchos otros temas de meditación, por ejemplo el retruécano de *Wort*, la palabra y *Ort*, el lugar, y también muchos aforismos muy acertados acerca de la temporalidad. Tal vez tenga, en alguna otra ocasión, oportunidad de hablar de algunas de estas fórmulas, sumamente cerradas, pero que a su vez abren perspectivas admirables y se ofrecen a la meditación.



Clase 19

Función creadora de la palabra

16 de Junio de 1954

Toda significación remite a otra significación. Los compañeros de Ulises. Transferencia y realidad.

El concepto es el tiempo de las cosas. Jeroglíficos.

Nuestro amigo Granoff va a presentar una comunicación que parece situarse en la línea de nuestros últimos comentarios. Encuentro muy acertado el surgimiento de iniciativas tales, totalmente acordes con el espíritu de diálogo que deseo en lo que - no lo olvidemos- es ante todo un seminario.

La exposición del doctor Granoff se refiere a dos artículos del número de Abril de 1954 de la Psycho-Analytic Review: Emotion, Instinct and Pain-plesaure, *de A. Chapman Isham* y A study of the dream in depth, its corollary and consequences, *de C. Bennitt*.

1

Estos artículos, extensos, de alto nivel teórico, convergen con lo que aquí hago. Sin embargo, cada uno de ellos llama la atención sobre puntos diferentes.

El primero acentúa la información de la emoción; ésta sería la realidad última con la que nos enfrentamos y, hablando estrictamente, el objeto de nuestra experiencia. Esta concepción responde al deseo de captar en alguna parte un objeto que se asemeje, lo más posible, a los objetos de otros registros.

Alexander escribió un gran artículo, del que tal vez podamos hablar algún día, llamado *Logic of emotions*, el cual está sin duda en el corazón de la teoría analítica.

Al igual que el reciente artículo de Chapman Isham, trata de introducir una dialéctica en lo que habitualmente consideramos el registro afectivo. Alexander parte del bien conocido esquema lógico-simbólico del que Freud deduce las diversas formas de delirio a partir de

las diversas modalidades de la negación: *Lo amo - No soy yo quien ama - No es a él a quien amo No lo amo - Me odia - Es él quien me ama*; modalidades que nos ofrecen la génesis de diversos delirios: el celoso, el pasional, el persecutorio, el erotomaníaco, etc... Es pues en una estructura simbólica superior, ya que implica variaciones gramaticales muy elaboradas, donde captamos las transformaciones, el metabolismo mismo, que se produce en el orden preconsciente.

El interés del primer artículo que comentó Granoff reside en que se ubica a contracorriente de la tendencia teórica actualmente dominante en análisis. El segundo me parece aún más interesante, en la medida en que busca a qué realidad, a qué más allá, a qué *hecho* -como dice el artículo-se refiere la significación. Este es un problema crucial.

Pues bien, si ignoran que la significación nunca remite más que a ella misma, es decir, a otra significación, penetrarán en callejones siempre sin salida, como puede apreciarse en los impases actuales de la teoría analítica.

El único método correcto, cada vez que en el análisis buscamos la significación de una palabra, consiste en catalogar la suma de sus empleos. Si quieren conocer la significación de la palabra mano en lengua francesa, deben hacer el catálogo de sus empleos, y no sólo cuando representa el órgano de la mano, sino también cuando figura en mano de obra, mano dura, mano muerta, etc. La significación está dada por la suma de estos empleos.

Es con esto que nos enfrentamos en el análisis. No tenemos por qué extenuarnos en la búsqueda de referencias suplementarias. ¿Qué necesidad hay de hablar de una realidad que sostendría todos los usos llamados metafóricos? Todo uso es, en cierto sentido, siempre metafórico. La metáfora no debe distinguirse- como cree Jones al comienzo de su artículo sobre la *Teoría del simbolismo* - del símbolo mismo y de su uso. Si me dirijo a alguien, creado o increado, llamándolo sol de mi corazón, es un error creer- como cree Jones- que se trata de una comparación entre lo que tú eres para mi corazón y lo que es el sol, etc. La comparación no es más que un desarrollo secundario de la primera emergencia al ser de la relación metafórica, que es infinitamente más rica que todo lo que puedo por el momento elucidar.

Esta emergencia implica todo lo que luego puede unírsele, y que yo no creía haber dicho. Por el sólo hecho de haber formulado esta relación, soy yo, mi ser, mi confesión, mi invocación, quien entra en el dominio del símbolo. Esta fórmula implica además que el sol me calienta, que me hace vivir, y también que es el centro de mi gravedad, y aún más que produce esa *lúgubre mitad de sombra* de la que habla Valéry, que él es también lo que ciega, lo que confiere a todo falsa evidencia y brillo engañador. Ya que, ¿no es cierto?, el máximum de luz es también la fuente de todo oscurecimiento. Todo esto está ya implicado en la invocación simbólica. El surgimiento del símbolo crea, literalmente, un orden de ser nuevo en las relaciones entre los hombres.

Me dirán que a pesar de todo existen expresiones irreductibles. Objetarán, por otra parte, que no siempre podemos reducir el nivel factual la emisión creadora de ese llamado simbólico y que, para la metáfora que he dado como ejemplo, podríamos encontrar fórmulas más sencillas, más orgánicas, más animales.

Hagan ustedes la prueba: verán que nunca saldrán del mundo del símbolo.

Supongamos que recurran al índice orgánico, a ese *Pon tu mano sobre mi corazón* que dice la infanta a Leonor al comienzo del Cid para expresar así los sentimientos de amor que experimenta por el joven caballero. Pues bien, si es invocado el índice orgánico, lo es aquí nuevamente en el interior de una confesión, como testimonio, testimonio que sólo encuentra su acento en tanto que: *Lo recuerdo tan bien que vertiría mi sangre Antes de rebajarme a desmentir mi rango.* En efecto, sólo en la medida en que se prohíbe ese sentimiento, es que ella entonces invoca un hecho factual. El hecho del latido del corazón sólo adquiere su sentido en el interior del mundo simbólico trazado en la dialéctica del sentimiento que se rehusa, o al cual implícitamente le es rehusado el reconocimiento de quien lo experimenta.

Ya lo ven, hemos vuelto al punto en que concluimos nuestro discurso la última vez.

2

Cada vez que estamos en el orden de la palabra, todo lo que instaura en la realidad otra realidad, finalmente sólo adquiere su sentido y su acento en función de este orden mismo. Si la emoción puede ser desplazada, invertida, inhibida, si ella está comprometida en una dialéctica, es porque ella está capturada en el orden simbólico, a partir del cual los otros órdenes, imaginario y real, ocupan su puesto y se ordenan.

Intentaré una vez más hacérselos percibir. Relatemos una pequeña fábula.

Un día, los compañeros de Ulises- como saben, tuvieron diez mil desgracias, y creo que casi ninguno terminó el paseo- fueron transformados, dadas sus fastidiosas inclinaciones, en cerdos. Este tema de la metamorfosis es un tema apropiado para despertar nuestro interés, pues plantea el límite entre lo humano y lo animal.

Fueron pues transformados en cerdos, y la historia continua.

Es preciso creer que con todo conservan ciertos vínculos con el mundo humano puesto que en medio de la porqueriza - pues la porqueriza es una sociedad- se comunican entre ellos mediante gruñidos sus necesidades: el hambre, la sed, la voluptuosidad, incluso el espíritu de grupo. Aquí no acaba todo.

¿Qué puede decirse de estos gruñidos? ¿Acaso no son también mensajes dirigidos al otro mundo? Bueno, yo lo que oigo es esto: oigo que los compañeros de Ulises gruñen: *Añoramos a Ulises, añoramos que no esté entre nosotros, añoramos su enseñanza, lo que él era para nosotros a través de la existencia.*

¿Cómo reconocer que ese gruñido que llega hasta nosotros desde ese susurro sedoso acumulado en el espacio cerrado de la porqueriza es una palabra? ¿Será porque allí se exprese algún sentimiento ambivalente?

En efecto, existe en esta ocasión lo que llamamos, en el orden de las emociones y de los sentimientos, ambivalencia. Porque Ulises es un guía más bien molesto para sus compañeros. Sin embargo, una vez convertidos en cerdos, tienen sin duda razones para añorar su presencia. Por ello, existe una duda acerca de lo que comunican.

Esta dimensión no puede ser descuidada. Pero, ¿acaso es ella suficiente para transformar un gruñido en una palabra? No; porque la ambivalencia emocional del gruñido es una realidad en su esencia no constituida.

El gruñido del cerdo sólo se transforma en palabra cuando alguien se plantea la cuestión de saber qué es lo que este gruñido pretende hacer creer. Una palabra sólo es palabra en la exacta medida en que hay alguien que crea en ella.

¿Qué pretenden hacer creer, gruñendo, los compañeros de Ulises transformados en cerdos?: que aún preservan algo humano. En esta ocasión expresar la añoranza de Ulises, es reivindicar ser reconocidos, ellos mismos los cerdos, como los compañeros de Ulises.

Una palabra se sitúa ante todo en esta dimensión. La palabra es esencialmente un medio para ser reconocido. La palabra está ahí, antes que cualquier cosa pueda estar detrás de ella. Por eso es ambivalente y absolutamente insondable. ¿Es o no verdadero lo que ella dice? Es un espejismo. Es este primer espejismo el que les asegura que estamos en el dominio de la palabra.

Sin esta dimensión una comunicación no es más que algo que transmite, algo que es casi de igual orden que un movimiento mecánico. Hace un momento evocaba ese susurro sedoso, la comunicación de susurros en el interior de la porqueriza. De ello se trata: el gruñido puede analizarse totalmente en términos de mecánica. Pero, a partir del momento en que quiere hacer creer algo y exige reconocimiento, la palabra existe. Por eso puede hablarse, en cierto sentido, del lenguaje de los animales. Hay lenguaje en los animales en la exacta medida en que hay alguien para comprenderlo.

3

Veamos otro ejemplo que tomaré de un artículo de Nunberg aparecido en 1951, Transference and reality, donde se plantea la cuestión de saber qué es la transferencia. Se trata del mismo problema.

Es muy agradable ver lo lejos que llega el autor y, a la vez, las dificultades que encuentra. Para él, todo sucede a nivel de lo imaginario. Cree que el fundamento de la transferencia es la proyección en la realidad de algo que no está allí. El sujeto exige a su compañero ser una forma, un modelo, por ejemplo, de su padre.

Evoca en primer lugar el caso de una paciente que pasa todo su tiempo interpelando violentamente al analista, incluso riñéndolo, reprochándole no ser suficientemente bueno, nunca intervenir como es preciso, equivocarse, no usar el tono adecuado. Nunberg se pregunta si éste es un caso de transferencia.

Bastante curiosamente, pero no sin fundamento, responde que no; lo que hay es más bien una aptitud- readiness- a la transferencia. Por el momento la sujeto hace oír a través de sus recriminaciones una exigencia, la exigencia primitiva de una persona real; y es la discordancia que presenta el mundo real respecto a su requisito la que motiva su insatisfacción. No se trata de transferencia, sino de su condición.

¿A partir de cuándo realmente hay transferencia? Cuando la imagen que el sujeto exige se confunde con la realidad en la que está situado. Todo el progreso del análisis consiste en mostrar al sujeto la distinción entre estos dos planos, en despegar lo imaginario y lo real. Es ésta una teoría clásica: el sujeto tiene un comportamiento supuestamente ilusorio y se le muestra cuán poco está adaptado a la situación efectiva.

Pero resulta que nosotros no hacemos más que percibir todo el tiempo que la transferencia no es en absoluto un fenómeno ilusorio. Decirle al sujeto: Pero amigo mío, el sentimiento que usted tiene hacia mí no es más que transferencia, no es analizarlo. Esto nunca arregló nada. Felizmente, cuando los autores están bien orientados en su práctica, dan ejemplos que desmienten su teoría y que prueban que tienen cierto sentimiento de la verdad. Es el caso de Nunberg. El ejemplo que presenta como típico de la experiencia de transferencia es particularmente instructivo.

Tenía un paciente que le traía muchísimo material y se expresaba con tal autenticidad, poniendo tal cuidado en cada detalle, con tal preocupación por ser completo, con tal abandono... Y, sin embargo, nada ocurría. Nada ocurría hasta que Nunberg se dio cuenta que en la situación analítica el paciente reproducía una situación que había sido la de su infancia, durante la cual se entregaba a confidencias, lo más detalladas posibles, fundadas en la confianza total que tenía en su interlocutora- quien no era otra que su madre- quien venía todas las noches a sentarse al borde de su cama. El paciente, como Scherezade, se complacía en hacerle un informe exhaustivo de sus jornadas y también de sus actos, sus deseos, sus tendencias, sus escrúpulos, sus remordimientos, no ocultando nunca nada. La cálida presencia de su madre, en camisón, era para él la fuente de un placer perfectamente sostenido como tal, que consistía en adivinar bajo el camisón el contorno de sus senos y su cuerpo. Se libraba entonces a las primeras investigaciones sexuales en el cuerpo de su amada compañera.

¿Cómo analizar esto? Intentemos ser un poco coherentes. ¿Qué significa esto?

Dos situaciones diferentes son aquí evocadas: el paciente con su madre, el paciente con su analista.

En la primera situación, el sujeto experimenta satisfacción mediante este intercambio hablado. Podemos sin dificultad distinguir dos planos, el plano de las relaciones simbólicas, que sin duda alguna se encuentran aquí subordinadas, subvertidas por la relación imaginaria. Por otra parte, en el análisis el sujeto se comporta con total abandono y se somete con toda buena voluntad a la regla. ¿Debemos concluir que está allí presente una satisfacción semejante a la satisfacción primitiva? A muchos les es fácil franquear el paso: pero sí, es así. El sujeto busca una satisfacción semejante. Se hablará sin vacilar de automatismo de repetición. Y de todo lo que ustedes quieran. El analista se vanagloriará

de haber detectado tras esa palabra váyase a saber qué sentimiento o emoción, el cual revelaría la presencia de un más allá psicológico constituido más allá de la palabra.

¡Pero reflexionemos un poco! En primer lugar, la posición del analista es exactamente inversa a la posición de la madre, no está al borde de la cama sino detrás, y está lejos de presentar, al menos en los casos más frecuentes, los encantos del objeto primitivo, y de prestarse a las mismas concupiscencias. En todo caso no es por ese lado por donde habrá de franquearse el paso de la analogía.

Son evidencias tontas las que estoy diciendo. Sin embargo, sólo deletreando un poco la estructura, diciendo cosas sencillas, podemos aprender a contar con nuestros propios dedos los elementos de la situación en medio de la cual actuamos.

Hay que comprender esto: ¿por qué, apenas ha sido revelada al sujeto la relación entre las dos situaciones, se produce una transformación completa de la situación analítica? ¿Por qué las mismas palabras se vuelven ahora eficaces, marcando un. verdadero progreso en la existencia del sujeto? Intentemos pensar un poco.

La palabra se instituye como tal en la estructura del mundo semántico que es el del lenguaje. La palabra nunca tiene un único sentido ni el vocablo un único empleo. Toda palabra tiene siempre un más allá, sostiene varias funciones, envuelve varios sentidos. Tras lo que dice un discurso está lo que él quiere decir, y tras lo que quiere decir está otro querer decir, y esto nunca terminará a menos que lleguemos a sostener que la palabra tiene una función creadora, y que es ella la que hace surgir la cosa misma, que no es más que el concepto.

Recuerden lo que dice Hegel sobre el concepto: *el concepto es el tiempo de la cosa*. Ciertamente, el concepto no es la cosa en lo que ella es, por la sencilla razón de que el concepto siempre está allí donde la cosa no está, llega para reemplazar a la cosa, como el elefante que hice entrar el otro día en la sala por intermedio de la palabra elefante. Si esto chocó tanto a algunos de ustedes es porque era evidente que el elefante estaba efectivamente aquí desde el momento en que lo nombramos. ¿Qué es lo que de la cosa puede estar allí? No es su forma, tampoco su realidad, pues, en lo actual, todos los lugares están ocupados. Hegel lo dice con mucha rigurosidad: es el concepto el que hace que la cosa esté allí, aún no estando allí.

Esta identidad en la diferencia, que cáracteriza la relación del concepto con la cosa, es además la que hace que la cosa sea cosa y el fact esté simbolizado, como nos lo decían hace un momento. Estamos hablando de cosas y no de váyase a saber qué, siempre imposible de identificar.

Heráclito nos informa: si instauramos la existencia de las cosas en un perpetuo movimiento de tal modo que nunca la corriente del mundo vuelva a pasar por la misma situación, es precisamente porque la identidad en la diferencia ya está saturada en la cosa. De donde Hegel deduce *el concepto es el tiempo de la cosa*.

Nos encontramos aquí en el núcleo del problema avanzado por Freud cuando dice que el inconsciente se sitúa fuera del tiempo. Es cierto y no es cierto. Se sitúa fuera del tiempo exactamente como lo hace el concepto, porque él es el tiempo de sí mismo, el tiempo puro de la cosa, y en tanto tal, puede reproducirla según cierta modulación, cuyo soporte material puede ser cualquier cosa. En el automatismo de repetición se trata precisamente de esto. Esta observación nos llevará muy lejos, hasta los problemas de tiempo que supone la práctica analítica.

Volvamos pues a nuestro ejemplo: ¿por qué el análisis se transforma desde el momento en que se analiza la situación transferencia! evocando la antigua situación, en cuyo transcurso el sujeto estaba ante un objeto totalmente diferente, que no puede ser asimilado al objeto actual ? Porque la palabra actual, como la palabra antigua, está en el interior de un paréntesis en el tiempo, dentro de una forma de tiempo, si me permiten la expresión. Siendo idéntica la modulación de tiempo, la palabra del analista tiene el mismo valor que la palabra antigua.

Este valor es valor de palabra. No hay aquí ningún sentimiento, ninguna proyección imaginaria y el Sr. Nunberg, quien se agota en la tarea de construirla, se coloca así en una situación inextricable.

Para Loewenstein, no hay proyección, sino desplazamiento. Es ésta una mitología que presenta todas las apariencias de un laberinto. Sólo podemos salir de él reconociendo que el elemento-tiempo es una dimensión constitutiva del orden de la palabra.

Si efectivamente el concepto es el tiempo, debemos analizar la palabra por capas sucesivas, debemos buscar sus sentidos múltiples entre líneas. ¿Esto nunca acaba? Sí, tiene un final. Pero lo que se revela en último lugar, la palabra última, el sentido último, es esa forma temporal de la que estoy hablando, que es por sí sola una palabra. El sentido último de la palabra del sujeto frente al analista, es su relación existencial ante el objeto de su deseo.

Este espejismo narcisista no adquiere en esta ocasión ninguna forma particular, no es más que lo que sostiene la relación del hombre con el objeto de su deseo y que siempre le deja sólo en lo que llamamos el placer preliminar. Esta relación es especular y coloca a la palabra en una especie de suspensión, puramente imaginaria, en efecto, en relación a esa situación.

Esta situación no tiene nada que sea actual, nada que sea emocional, nada que sea real. Pero, una vez alcanzada, cambia el sentido de la palabra, revela al sujeto que su palabra no es más que lo que he llamado, en mi informe de Roma, palabra vacía, y que en tanto tal carece de efecto.

Todo esto no es fácil. ¿Me siguen? Deben comprender que el más allá al que somos remitidos, es siempre otra palabra, más profunda. En cuanto al límite inefable de la palabra, éste radica en el hecho de que la palabra crea la resonancia de todos sus sentidos. A fin de cuentas, somos remitidos al acto mismo de la palabra en tanto tal. Es el valor de este acto actual el que hace que la palabra sea vacía o plena. En el análisis de la transferencia, se trata de saber en qué punto de su presencia la palabra es plena.

Si encuentran que esta interpretación es un tanto especulativa, les traeré una referencia, puesto que estoy aquí para interpretar los textos de Freud, y pues creo oportuno señalar que lo que estoy explicando es estrictamente ortodoxo.

¿Cuándo aparece en la obra de Freud la palabra Ubertragung, transferencia? No es en los Escritos Técnicos, y a propósito de las relaciones reales, poco importa, imaginarias, o incluso simbólicas, con el sujeto. No es a propósito de Dora, ni tampoco a propósito de las molestias que ella le ha hecho padecer, ya que, supuestamente, no supo decirle a tiempo que ella empezaba a sentir hacia él un tierno sentimiento. Aparece en la séptima parte, *Psicología de los procesos oníricos*, de la *Traumdeutung*

Quizá sea éste un libro que algún día comentaré con ustedes; y en el cual sólo se trata de demostrar, en la función del sueño, la superposición de las significaciónes de un material significante. Freud nos muestra cómo la palabra, a saber la transmisión del deseo, puede hacerse reconocer a través de cualquier cosa, con tal de que esa cualquier cosa esté organizada como sistema simbólico. Esta es la fuente de la naturaleza durante mucho tiempo indescifrable del sueño. Así como no se supo, durante mucho tiempo, comprender los jeroglíficos pues no se los componía en su propio sistema simbólico: nadie se daba cuenta que una pequeña silueta humana podía querer decir un hombre, pero que podía también representar el sonido hombre y, en tanto tal, entrar en una palabra a título de sílaba. El sueño está formado como los jeroglíficos. Saben que Freud menciona la piedra Roseta.

¿A qué llama Freud *Ubertragung*? Es, dice, el fenómeno constituido por el hecho de que no existe traducción directa posible para un cierto deseo reprimido por el sujeto. Este deseo del sujeto está vedado a su modo de discurso, y no puede hacerse reconocer. ¿Por qué? Porque entre los elementos de la represión hay algo que participa de lo inefable. Hay relaciones esenciales que ningún discurso puede expresar suficientemente, sólo puede hacerlo entre-líneas como decía hace un momento.

Alguna otra vez les hablaré de la *Guía de los extraviados* de Maimónides que es una obra esotérica. Verán como él organiza deliberadamente su discurso de tal modo que lo que él quiere decir que no es decible- es él quien habla así- no obstante puede revelarse. Dice lo que no puede, o lo que no debe ser dicho introduciendo cierto desorden, ciertas rupturas, ciertas discordancias intencionales. Asimismo los lapsus, las lagunas, las contenciones, las repeticiones del sujeto también expresan, pero en este caso espontáneamente, inocentemente, la modalidad según la cual se organiza el discurso. Es esto lo que nosotros debemos leer. Ya volveremos sobre estos textos que vale la pena comparar.

¿Qué nos dice Freud en su primera definición de la *Ubertragung*? Nos habla de los *Tagesrestre*, de los restos diurnos, que están descargados, dice, desde el punto de vista del deseo. En el sueño, son formas errantes que el sujeto considera poco importantes: han sido vaciadas de su sentido. Son pues un material insignificante. El material significante fonemático, jeroglífico, etc... está constituido por formas destituidas de su sentido propio y retomadas en una nueva organización a través de la cual logra expresarse otro sentido. Freud llama *Ubertragung* exactamente a este proceso.

El deseo inconsciente, es decir, imposible de expresar, encuentra de todos modos un medio para expresarse en el alfabeto, en la fonemática de los restos diurnos, descargados ellos mismos de deseo. Es éste pues un verdadero fenómeno de lenguaje como tal. Es esto a lo que Freud da el nombre- la primera vez que lo emplea- de Ubertragung.

Ciertamente, hay en lo que se produce en el análisis, comparado con lo que se produce en el sueño, una dimensión suplementaria esencial: el otro está ahí. Pero observen también cómo los sueños se hacen más claros, más analizables a medida que avanza el análisis. Esto sucede porque el sueño dedica su habla cada vez más al analista. Los mejores sueños que Freud nos presenta, los más ricos, los más bellos, los más complicados, son los que se producen en el transcurso de un análisis y que tienden a dirigirse al analista.

Esto también debe aclarar la significación propia del término acting-out. Si, hace un momento, hablé de automatismo de repetición, si hablé de él esencialmente a propósito del lenguaje, es porque toda acción en la sesión, *acting-out* o *acting-in*, está incluida en un contexto de palabra. Se califica como acting-out cualquier cosa que ocurra en el tratamiento. Y no sin razón. Si muchos sujetos se precipitan durante el análisis a realizar múltiples y variadas acciones eróticas, como, por ejemplo, casarse, evidentemente es por acting-out. Si actúan lo hacen dirigiéndose a su analista.

Por ello es preciso hacer un análisis del acting-out y hacer un análisis de la transferencia, es decir, encontrar en un acto su sentido de palabra. Ya que se trata para el sujeto de hacerse reconocer, un acto es una palabra.

Hoy los dejaré en este punto.



Clase 20

De locutionis significatione

23 de Junio de 1954

Después de la interesante comunicación de nuestro amigo Granoff, que venía como anillo al dedo al progreso que había abierto el seminario anterior, puedo muy fácilmente continuar mis comentarios y conducirlos así a una precisión que, hasta ahora, había quedado en suspenso en la sucesión de interrogantes que ante ustedes he formulado.

Esta precisión es la siguiente: la función de la transferencia sólo puede ser comprendida en el plano simbólico. Todas las manifestaciones en donde la vemos aparecer, incluso en el dominio de lo imaginario, se ordenan en torno a este punto central.

Consideré que lo más adecuado para que lo captasen, era acentuar la primera definición de transferencia dada por Freud.

En la transferencia se trata fundamentalmente de la toma de posesión de un discurso aparente por un discurso enmascarado, el discurso del inconsciente. Este discurso se apodera de esos elementos vaciados, disponibles que son los *Tagesreste*, y de todo aquello que- en el orden del preconsciente- se vuelve disponible debido a que es menor su carga de esa necesidad fundamental del sujeto, que es hacerse reconocer. El discurso secreto, profundo, se expresa en ese vacío, en ese hueco, con lo que así se convierten en materiales. Lo vemos en el sueño, pero también lo encontramos en toda la psicopatología de la vida cotidiana.

Es a partir de allí que escuchamos a quien nos habla. Basta referirnos a nuestra definición del discurso inconsciente, que es el discurso del otro, para comprender cómo él confluye auténticamente con la intersubjetividad en esa realización plena de la palabra que es el diálogo.

El fenómeno fundamental de la revelación analítica, es esta relación de un discurso con otro que lo toma como soporte. Ahí es donde se manifiesta ese principio fundamental de la semantica, según el cual todo semantema remite al conjunto del sistema semántico, a la polivalencia de sus empleos. Así, para todo lo que es propiamente lenguaje, en tanto es humano, es decir, utilizable en la palabra, nunca hay univocidad del símbolo. Todo semantema tiene siempre varios sentidos.

A partir de aquí desembocamos en esta verdad absolutamente manifiesta en nuestra experiencia, y que los lingüistas conocen bien: que toda significación no hace más que remitir a otra significación. Los lingüistas tomaron así su partido, y desarrollan hoy su ciencia en el interior de ese campo.

No hay que creer que esto se desarrolla sin ambigüedades y que, para Ferdinand de Saussure, quien lo percibió claramente, las definiciones se hayan dado siempre de modo perfectamente satisfactorio.

El significante es el material audible, lo cual no significa que sea el sonido. Todo lo que pertenece al orden de la fonética no está incluido forzosamente en la lingüística en tanto tal. Se trata del fonema, es decir, del sonido en tanto se opone a otro sonido en el interior de un conjunto de oposiciones.

Cuando se habla del significado, se piensa en la cosa, cuando en realidad se trata de la significación. No obstante, cada vez que hablamos, decimos la cosa, lo significable, mediante un significado. Aquí hay una trampa, pues obviamente el lenguaje no esta hecho para designar las cosas. Pero esta trampa es estructural en el lenguaje humano y, en cierto sentido, la verificación de toda verdad está fundada en ella.

Durante una entrevista que tuve recientemente con la persona más eminente que tengamos en Francia en este área, y que legítimamente puede ser calificada de lingüista, E. Benveniste, se me señalaba que había algo que nunca se había puesto en evidencia. Quizás ustedes, que no son lingüistas, se sorprenderán.

Partamos de la noción de que la significación de un término debe definirse por el conjunto de sus posibles empleos. Esto también puede extenderse a grupos de términos y, en verdad, no hay ninguna teoría de la lengua que no tome en cuenta los empleos de los grupos, es decir de las locuciones, y también de las formas sintácticas. Pero hay un límite, y es el siguiente: la frase no tiene empleo alguno. Tenemos entonces dos zonas de

significación.

Esta observación es muy importante, pues estas dos zonas de significación quizá sean algo a lo cual nos referimos, ya que son una manera de definir la diferencia entre la palabra y el lenguaje .

Un hombre tan eminente como Benveniste ha hecho recientemente este descubrimiento. Es inédito, y me lo confió como la línea actual de su pensamiento. Esto puede inspirarnos múltiplesreflexiones.

En efecto, al Padre Beirnaert se le ocurrió decirme: *¿Todo lo que usted acaba de enunciar sobre el tema de la significación, acaso no estaría ya enunciado en la Disputatio de locutionis significatione, que constituye la primera parte del* De magistro? Le contesté: *Usted habla como un sabio*. Este texto ha dejado huellas en mi memoria, y en el interior mismo de lo que les enseñé la vez pasada. No hay que menospreciar el hecho de que las palabras que les dirijo obtengan tales respuestas, incluso tales conmemoraciones, como se expresa San Agustín lo cual es, en latín, el equivalente exacto de rememoración.

La rememoración del Reverendo Padre Beirnaert viene tan a punto como los artículos que nos trajo Granoff. Resulta ejemplar comprobar que los lingüistas- si es que pudiéramos reunir a través de los tiempos una gran familia que llevara este nombre, los lingüistas- tardaron quince siglos en volver a descubrir, cual un sol que se eleva nuevamente, como una aurora naciente, las ideas ya expuestas en el texto de San Agustín, uno de los más admirables que puedan leerse. Fue un gran placer para mi releerlo en esta ocasión.

Todo lo que acabo de decir acerca del significante y el significado está allí, desarrollado con espléndida lucidez, tan espléndida que me temo que los comentadores espirituales que se han librado a su exégesis no siempre hayan percibido toda su sutileza. Piensan que el profundo Doctor de la Iglesia se pierde en esta ocasión en cosas harto fútiles. Estas cosas fútiles son, ni más ni menos, lo que hay de más agudo en el pensamiento moderno sobre el lenguaje.

1

R. P. BEIRNAERT: *-Sólo tuve seis o siete horas para explorar un poco este texto, sólo puedo pues hacerles una pequeña introducción.*

¿Cómo traduce usted *De locutionis significatione*?

R. P: BEIRNAERT:*-De la significación de la palabra.*

Sin lugar a dudas. *Locutio* es palabra.

R. P. BEIRNAERT:-Oratio *es el discurso.*

Podríamos decir: *De la función significante de la palabra*, ya que más adelante tenemos un texto en el que *significatio* tiene en efecto este sentido. Aquí, *palabra* está empleada en sentido amplio: es el lenguaje que funciona en la elocución, incluso en la elocuencia. No es la palabra plena, tampoco la palabra vacía, es la palabra en su conjunto. ¿Cómo traduciría en latín palabra plena?

R. P. BEIRNAERT: *-Hay una expresión:* sententia plena. *El enunciado pleno es aquel donde no sólo hay un verbo, sino también un sujeto, un nombre.*

Eso significa sencillamente la frase completa, no es la palabra. San Agustín intenta demostrar aquí que todas las palabras son nombres. Para ello emplea varios argumentos. Explica que toda palabra puede ser empleada como nombre en una frase. Si es una conjunción de subordinación. Pero en la frase el si me desagrada, esta palabra es empleada como nombre. San Agustín procede con todo el rigor y el espíritu analítico de un lingüista moderno, y muestra que es el uso en la frase lo que define la calificación de un vocablo como parte del discurso. Bien. ¿Pensó en cómo traducir en latín palabra plena?

R. P. BEIRNAERT:*-No. Quizá lo encontremos en el desarrollo del texto. Si me lo permite, voy a situar el diálogo* De Magistro. *San Agustín lo compuso en 389, algunos años después de su retorno a Africa. Su título es* Del maestro, *y ocurre entre dos interlocutores: Agustín y su hijo Adeodato, que en aquel entonces tenía dieciséis años. San Agustín dice que Adeodato era muy inteligente y asegura que las palabras de Adeodato fueron realmente pronunciadas por ese muchacho de dieciséis años, que muestra ser así un polemista de primer orden.*

El hijo del pecado.

R. P. BEIRNAERT:*-El tema central, que marca la dirección hacia la que se orienta el conjunto del diálogo, es que el lenguaje transmite la verdad desde el exterior, mediante palabras que suenan en el exterior, pero que en cambio el discípulo percibe siempre la verdad en el interior.*

Antes de llegar a esta conclusión hacia la cual se precipita la discusión, el diálogo serpentea largamente y propone una doctrina del lenguaje y de la palabra de la que podemos extraer cierto provecho.

Presento sus dos grandes partes: la primera es la Disputatio de locutionis significatione, *discusión sobre la significación de la palabra; la segunda parte se llama* Veritatis magister solus est Christus, *Cristo es el único maestro de la verdad.*

La primera parte se divide a su vez en dos secciónes. La primera llamada sintéticamente De signis. *Se la traduce bastante desacertadamente por: Acerca del valor de las palabras. No es así, pues, no puede identificarse* signum y verbum. *La segunda sección lleva el título* Signa ad discendum nihil valent: *para aprender de nada sirven los signos. Empecemos por* Sobre los signos.

Pregunta de Agustín a su hijo: ¿Qué queremos hacer cuando hablamos? Respuesta: Queremos enseñar o aprender, según estemos en la posición de maestro o en la de

discípulo. San Agustín intentará mostrar que, aún cuando se quiere aprender y se pregunta para aprender, también se está enseñando. ,Por qué? Porque se enseña a aquel a quien uno se dirige en qué dirección queremos saber. Surge, en consecuencia, una definición general: Ves, pues, querido, que con el lenguaje no se hace sino enseñar.

¿Me permite una observación? Captan hasta qué punto estamos desde el comienzo en el corazón mismo de lo que intento explicar con mi enseñanza. Se trata de la diferencia entre la comunicación mediante señales y el intercambio de la palabra inter-humana. Agustín está, de entrada, en el elemento de la intersubjetividad, pues acentúa *docere* y *dicere*, imposibles de distinguir el uno del otro. Toda interrogación es, esencialmente, una tentativa de acuerdo entre dos palabras, lo cual implica que haya primero acuerdo entre los lenguajes. Sólo hay posibilidad de intercambio a través de la identificación recíproca de dos universos completos de lenguaje. En consecuencia, toda palabra es ya, en tanto tal, un enseñar. No es un juego de signos, no se sitúa a nivel de la i nformación, sino a nivel de la verdad.

R. P. BEIRNAERT:-*Adeodato: No pienso que queramos enseñar cuando nadie está ahí para aprender.*

Cada una de estas réplicas merecería ser aislada.

R. P. BEIRNAERT:-*Habiendo acentuado la enseñanza, se pasa a un modo excelente de enseñar,* per commemorationem*, es decir por re-recuerdo. En el lenguaje hay pues dos motivos. Hablamos ya sea para enseñar, ya sea para que los otros, o nosotros mismos, re-recordemos. A continuación del comienzo de este diálogo, Agustín plantea la cuestión de saber si la palabra ha sido instituida únicamente para enseñar o para recordar. No olvidemos la atmósfera religiosa en la que se sitúa el diálogo. El interlocutor responde que existe además la plegaria, en la que se dialoga con Dios. ¿Podemos creer que Dios recibe de nosotros una enseñanza o un recuerdo? Nuestra plegaria sólo precisa palabras, dice exactamente Agustín, cuando es necesario que los otros sepan que rogamos. Con Dios no intentamos re-recordar o enseñar al sujeto con el que dialogamos; más bien intentamos advertir a los otros que estamos rogando. Por lo tanto, nos expresamos únicamente teniendo en cuenta a quienes pueden vernos en ese diálogo.*

La plegaria se acerca aquí a lo inefable. No está en el campo de la palabra.

R. P. BEIRNAERT:-*La enseñanza se hace mediante palabras. Las palabras son signos. Tenemos aquí toda una reflexión sobre el verbum y el signum. Para desarrollar su pensamiento, y explicitar el modo en que concibe la relación entre el signo y lo significable, Agustín propone a su interlocutor un verso de la Eneida.*

Todavía no ha definido lo que era significable.

R. P. BEIRNAERT:- *No, aún no: se trata de significar, pero ¿significar qué? Aún no se sabe. Toma pues un verso de la Eneidalibro II, verso 659.* Si nihil ex tanta Superis places urbe relinqui. Si, de una tal ciudad, le place a los dioses que nada permanezca*. Y mediante el despliegue de toda una mayeútica, intentará buscar ese aliquid allí significado. Empieza preguntándole a su interlocutor.*

> AG.: *¿ Cuántas palabras hay en el verso?*
> AD.: *Ocho.*
> AG.: *¿Entonces hay ocho signos?*
> AD.: *Así es.*
> AG.: *¿Comprendes este verso?*
> AD.: *Lo comprendo.*
> AG.: *Dime ahora qué significa cada palabra.*

Adeodato encuentra algunas dificultades con el si. Sería preciso encontrar un equivalente. No lo encuentra.

> AG.: *¿Sea lo que sea lo que esta palabra significa, sabes al menos dónde se encuentra?*
> AD.: *Me parece que si significa una duda. Ahora bien, dónde se encuentra la duda, si no es en el alma.*

Es interesante porque vemos inmediatamente que la palabra se refiere a algo de orden espiritual, a una reacción del sujeto como tal.

¿Está usted seguro?

R. P. BEIRNAERT:- *Creo que sí.*

Bueno, habla allí de una localIzación.

R. P. BEIRNAERT:-*No hay que especializarla. Digo en el alma en oposición a lo material. Luego pasa a la palabra siguiente. Es* nihil, *es decir* nada. *Dice Adeodato:- Evidentemente, es lo que no existe. San Agustín objeta que lo que no existe no puede de ningún modo ser algo. Por lo tanto, la segunda palabra no es un signo, ya que no significa cosa alguna. Es por error que se convino que toda palabra es un signo, o que todo signo es signo de alguna cosa. Adeodato se siente incómodo, pues si no tenemos nada que significar, hablar es entonces una locura. Por lo tanto, debe haber algo.*

> AG.: *¿No hay cierta reacción del alma cuando, no viendo una cosa, se da cuenta no obstante, o cree darse cuenta, que esta cosa no existe?, ¿Por qué no decir más bien que éste es el objeto significado por la palabra nada, y no la cosa misma que no existe?*

Por lo tanto lo que aquí está significado es la reacción del alma ante la ausencia de algo que podría estar ahí.

El valor de esta primera parte consiste exactamente en mostrar que es imposible manejar el lenguaje refiriendo término a término el signo a la cosa. Para nosotros, esto tiene valor de señal, si no se olvida que en tiempos de San Agustín no había sido aún elaborada la negatividad. Ven ustedes que, de todos modos, por la fuerza de los signos, o por la fuerza de las cosas - estamos aquí para intentar saberlo- es sobre el nihil que tropieza en este hermoso verso. La elección no es del todo indiferente. Freud conocía ciertamente muy bien a Virgilio, y este verso que evoca la Troya desaparecida hace curiosamente eco al hecho de que cuando Freud quiere, en *El malestar en la cultura* definir el inconsciente, habla de los monumentos de la Roma desaparecida. En ambos casos se trata de cosas que desaparecen en la historia, pero que, a la vez, permanecen ahí presentes, ausentes.

R. P. BEIRNAERT:-*Agustín pasa luego al tercer término, que es ex. Su discípulo le da otra palabra para explicar lo que significa. Es la palabra de, término de separación de una cosa donde se encuentra el objeto, del que se dice que ella proviene. A continuación de esto, San Agustín le señala que ha explicado las palabras por otras palabras: ex por de, una palabra conocida por otras palabras también conocidas. Lo estimula a superar entonces el plano en el que aún sigue situándose.*

> AG.: *Quisiera que tú me muestres, si puedes, las cosas mismas de las que las palabras son signos.*

Toma como ejemplo la muralla.

> AG.: *¿Puedes mostrarla con el dedo? Así veré la cosa misma de la que esta palabra de tres sílabas es signo. Y tú, podrías mostrarla sin recurrir no obstante a palabra alguna.*

Sigue entonces una exposición acerca del lenguaje mediante gestos. Agustín pregunta a su discípulo si observó atentamente a los sordos que comunican con sus congéneres mediante gestos. Y muestra que, en ese lenguaje, no sólo se muestran las cosas visibles, sino también los sabores, los sonidos, etc...

O. MANNONI:-*Esto me hace pensar en el jueguito que hicimos el domingo en Guitrancourt. Y también en el teatro, los actores hacen comprender y desarrollan obras sin palabras, recurriendo a la danza...*

Lo que usted evoca es, en efecto, muy instructivo. Se trata de un jueguito en el que existen dos campos, y en el que uno debe hacer adivinar al otro, lo más rápidamente posible, una palabra dada secretamente por el conductor del juego. En este juego se evidencia exactamente lo que San Agustín nos recuerda en este pasaje. Pues de lo que aquí se trata no es tanto de la dialéctica del gesto, como de la dialéctica de la indicación. No debe sorprendernos que tome como ejemplo la muralla, pues tropezará con la muralla del lenguaje, más que con una muralla real. Hay que observar así que no sólo las cosas pueden ser designadas, sino también las cualidades. Si toda indicación es un signo, es un signo ambigüo. ¿Si les apuntan con el dedo una muralla, cómo saber si se trata, en efecto, de la muralla y no, por ejemplo, de su cualidad de aspereza, de su color verde, gris, etc...? Asimismo, en el juego del otro día, alguien que tenía que expresar la palabra hiedra fue a buscar un pedazo de hiedra. Se le dijo: usted hizo trampa. Nos equivocamos. La persona traía tres hojas de hiedra: podían designar el color verde, o la Santísima Trinidad, y muchas otras cosas más.

O. MANNONI:-*Iba a decir algo. Quiero decir la palabra* silla. *Si me falta la palabra y para completar mi frase, alzo una silla, no empleo verdaderamente la silla sino la palabra. Por lo tanto, no es posible hablar mediante una cosa, siempre se habla mediante palabras.*

Su ejemplo ilustra perfectamente cómo procede la interpretación en el análisis: siempre interpretamos las reacciónes actuales en tanto que están capturadas en el discurso, como su silla que es una palabra. De esto se trata cuando Freud interpreta los movimientos, los gestos, y, supuestamente, las emociones.

R. P. BEIRNAERT:-*Sin signo nada puede mostrarse. Sin embargo, Adeodato intentará mostrar que hay cosas que sí pueden serlo. Agustín formula la siguiente pregunta:*

> AG.: *Si te preguntase: ¿qué es caminar?, y levantándote realizas este acto, ¿no usarías para enseñármelo la cosa misma en vez de palabras o cualquier otro signo ?*
> AD.: *Así es, lo reconozco y me avergüenza no haber percibido algo tan evidente.*
> AG.: *Si cuando caminas te pregunto: ¿qué es caminar? ¿Cómo me lo enseñarías?*
> AD.: *Realizaría la misma acción pero un poco más rápidamente para llamar tu atención después de tu pregunta con algo nuevo, pero no haciendo nada distinto de lo que debería mostrar.*

Pero eso, es darse prisa que no es lo mismo que caminar. Se creerá que ambulare *es* festinare. *Hace un momento, con el* nihil *se rozaba muy de cerca la negatividad; ahora con este ejemplo muestra cómo una palabra, festinare, puede aplicarse a actos muy diversos. Vemos, con más precisión, que al mostrar un acto cualquiera en su tiempo particular, el sujeto no tiene por qué -si no dispone de palabras-conceptualizar el acto mismo, pues bien puede creer que se trata únicamente de ese acto en ese tiempo determinado. Volvemos a encontrar el* tiempo, *es el* concepto. *Considerando únicamente el tiempo del acto en sí mismo, separado del acto en particular, puede conceptualizarse el acto como tal, es decir, puede ser conservado en un nombre. Por otra parte, vamos a llegar ahora a la dialéctica del nombre.*

Adeodato reconoce pues que no podemos mostrar una cosa sin un signo cuando la ejecutamos en el momento en que se nos interroga. En cambio, si nos preguntan acerca de un acto que si podemos ejecutar pero que estamos haciendo en el momento en que se nos interroga, entonces podemos responder esta vez con la cosa misma, ejecutando ese acto. En consecuencia, podemos mostrar algo sin signos, a condición de no estar ejecutando el acto en el momento en que nos interrogan.

Adeodato exceptúa una sola acción: la de hablar. El otro me pregunta: *¿Qué es hablar? Diga lo que diga para enseñárselo* -dice el muchacho- *necesito hablar. Partiendo de este punto continuaré mis explicaciones hasta que le sea claro lo que quiere saber, y ello sin apartarme de la cosa que quiere que le muestre, y sin buscar signos fuera de esa cosa misma.* En efecto, es la única acción que puede demostrarse, porque es por esencia la acción que se demuestra por los signos. En nuestro llamado encontramos sólo la significación, pues la significación remite siempre a la significación.

R. P. BEIRNAERT:-*Agustín retoma ahora todos los puntos abordados para profundizarlos. Tomemos el primer punto, el de los signos que se muestran por otros signos.*

> AG.: *¿Sólo las palabras son signos?*
> AD.: *No.*
> AG.: *Entonces es como si hablando significáramos mediante palabras las palabras mismas o bien otros signos.*

Agustín muestra entonces que, mediante la palabra, podemos significar y designar otros signos además de las palabras, por ejemplo, los gestos, las letras, etc...

Ejemplos de dos signos que no son verba: gestus y littera. Aquí, San Agustín se muestra más sano que nuestros contemporáneos, entre los cuales hay quienes llegan a considerar que el gesto no es del orden simbólico sino que se sitúa, por ejemplo, a nivel de la respuesta animal. El gesto sería así una objeción a nuestra tesis de que el análisis se desarrolla totalmente en la palabra. Dicen ellos: ¿ Y los gestos del sujeto? Ahora bien, un gesto humano está del lado del lenguaje y no del lado de la manifestación motora. Es evidente.

R. P. BEIRNAERT:- *Continúo la lectura.*

> AG.: *¿Estos signos que son las palabras, cuál es el sentido al que se dirigen?*
> AD.: *Al oído.*
> AG.: *¿Y el gesto ?*
> AD.: *A la vista.*
> AG.: *¿Y cuando nos encontramos ante palabras escritas? ¿Son palabras o bien, más precisamente, deben ser consideradas como signos de palabras? Así, la palabra sería lo que es proferido como sonido de voz articulado con una significación; la cual sólo puede percibirse con un sentido distinto al del oído.*

Por lo tanto, esa palabra escrita remite a la palabra que se dirige al oído, de modo que esta última se dirige entonces al espíritu. Dicho esto, Agustín va a pronunciar un verbum preciso: nomen, el nombre.

> AG.: *Significamos algo con este verbum, nomen, puesto que podemos significar Romulus, Roma, fluvius, virtus, innumerables cosas; no es más que un intermediario. Pero existe una diferencia entre ese nombre y el objeto que él significa. ¿Cuál es esa diferencia ?*
> AD.: *Los nombres son signos y los objetos no lo son.*

Por lo tanto, siempre en el horizonte, totalmente en el limite, están los objetos que no son signos. Interviene aquí por primera vez, el término significabilia. Se llamará significables a los objetos susceptibles de ser designados por un signo sin ser ellos mismos un signo.

Podemos ahora ir un poco más rápidamente. Todas las últimas preguntas se refieren a los signos que se designan a sí mismos. Se trata de profundizar el sentido del signo verbal, que se articula en torno al *nomen* y al *verbum*; hemos traducido *verbum* por vocablo (mot), mientras que el hermano Thonnard lo traduce en cierto momento por palabra (parole(33)).

Quisiera señalar al respecto que sería posible que un fonema aislado en una lengua no designe nada. Sólo podemos saberlo por el uso y empleo, es decir por su integración en el sistema de la significación. Verbum está empleado como tal, y en torno a él gira la demostración destinada a aclarar si toda palabra puede o no ser considerada como un nomen. La pregunta se plantea. Aún en las lenguas donde el empleo sustantivo del verbo es extremadamente raro, como en francés- no decimos habitualmente el dejar, el hacer, el encontrarse(34)- la distinción entre nombre y verbo es más vacilante de lo que pueden creer. ¿Cuál es la idea de San Agustín cuando quieren identificar nomen y verbum? ¿Cuál es el valor que ustedes darían a nomen en el lenguaje del seminario?

Se trata exactamente de lo que aquí llamamos símbolo. El nomen es la totalidad significante-significado, particularmente en tanto que sirve para reconocer, ya que es en base a ella que el pacto y el acuerdo se establecen. Es el símbolo en el sentido de pacto. El nomen se ejerce en el plano del reconocimiento. Esta traducción está de acuerdo con el genio lingüístico del latín, en el que existen múltiples usos jurídicos de la palabra nomen, que puede emplearse, por ejemplo, con el sentido de título de crédito.

Podemos referirnos al juego de palabras huguiano- no hay que creer que Hugo estaba loco- nomen, numen. La palabra nomen tiene, en efecto, una forma original que la relacióna con numen, lo sagrado. Ciertamente, la evolución lingüística de la palabra ha sido capturada por el nocere, a partir del cual surgieron formas tales como agnomen, la cual, es difícil no aceptarlo, proviene de la captación de nomen por. cognoscere. Pero los usos jurídicos nos indican suficientemente que no nos equivocamos al reconocer allí una función de reconocimiento, de pacto, de símbolo interhumano.

R. P. BEIRNAERT:-*En efecto. San Agustín lo explicita en el pasaje donde habla de*

expresiones tales como esto se llama, esto se nombra. Esto hace referencia a la noción de intersubjetividad.

En otro lugar, establece una etimología fantástica de verbum y nomen: verbum es la palabra en tanto impacta al oído, lo que corresponde a nuestra noción de materialidad verbal; nomen es la palabra en tanto hace conocer. Pero, lo que no se encuentra en San Agustín- porque no había leído a Hegel- es la distinción entre el conocimiento, agnoscere, y el reconocimiento. La dialéctica del reconocimiento es esencialmente humana y, como San Agustín se sitúa en una dialéctica que no es atea. ..

R. P. BEIRNAERT:-*Sin embargo, cuando hay lo que se llama, se recuerda, se nombra, se trata de reconocimiento.*

Sin duda, pero él no lo aísla, porque finalmente no hay, para él, más que un sólo reconocimiento, el de Cristo. No obstante, es cierto, el tema por lo menos aparece. Incluso, los problemas que no resuelve del mismo modo que nosotros, están indicados: así sucede con todo lenguaje coherente.

R. P. BEIRNAERT:-*Usted sabe, allí está lo esencial.*

Pase al segundo capítulo, el que se refiere a lo que usted llamó la potencia del lenguaje.

R. P. BEIRNAERT:-*El título es* Los signos de nada sirven para aprender. *Esta vez no se trata ya de la relación de los signos con los signos, abordamos la relación de los signos con las cosas significables.*

Del signo a la enseñanza.

R. P. BEIRNAERT:-*Está mal traducido, es más bien a lo significable.*

Es así entonces como usted traduce dicendum. Sí, pero San Agustín nos dijo por otro lado que dicere, sentido esencial de la palabra, es *docere*.

R. P. BEIRNAERT:-*Paso por alto dos o tres páginas. Agustín afirma entonces que el signo, al escucharlo, dirige la atención hacia la cosa significada. Formula una objeción interesante desde el punto de vista analítico, ya que se la encuentra de vez en cuando. ¿ Qué dirías- pregunta a Adeodato- si un interlocutor dedujera, jugando, que si alguien habla de un león, un león ha salido de la boca del que habla? Adeodato responde: lo que sale de su boca es el signo no la significación, no el concepto sino su vehículo. San Agustín nos quiere orientar ahora hacia la idea de que, en el fondo, el conocimiento viene de las cosas. Pregunta primero qué es lo que hay que preferir: la cosa significada o el signo. Siguiendo un principio universal en esa época, se debe estimar más las cosas significadas que los signos, puesto que los signos se subordinan a la cosa significada y todo lo que se subordina a algo es menos noble que aquello a lo cual está subordinado. A menos que tú pienses de otro modo, dice San Agustín a Adeodato. El otro encuentra una objeción.*

> AD.: *A mi juicio, si decimos basura, este nombre es mucho más noble que la cosa significada. Puesto que nos gusta más oírlo que olerla.*

Esto permite introducir entre la cosa en su materialidad y el signo, el conocimiento de la cosa, es decir, la ciencia. San Agustín pregunta ¿cuál es la finalidad de quienes han impuesto un nombre a una cosa tan vergonzosa y despreciable? Se trata de advertir a los otros acerca del comportamiento que han de tener hacia esa cosa. Es preciso entonces tener mayor estima por el conocimiento de la cosa, que es la palabra misma, que por la cosa.

> AG.: *En efecto, debe considerarse que el conocimiento de la basura es mejor que el nombre mismo y debe preferirse este último a la basura misma. Pues no hay otra razón para preferir el conocimiento al signo, salvo que éste es para aquél, y no aquél para éste.*

Se habla para conocer, no a la inversa. Otro problema: ¿debe preferirse el conocimiento de los signos o el conocimiento de las cosas? Agustín no hace más que esbozar una respuesta. Finalmente concluye este desarrollo diciendo.

> AG.: *El conocimiento de las cosas es preferible, no al conocimiento de los signos, pero sí a los signos mismos.*

Vuelve entonces al problema abordado en la primera parte.

> AG.: *Examinemos más atentamente si hay cosas que pueden mostrarse por sí mismas, sin recurrir a ningún signo, tales como hablar, caminar, sentarse y otras semejantes. ¿Hay acaso cosas que pueden mostrarse sin signo alguno?*
> AD.: *Ninguna, salvo la palabra.*
> AG.: *¿Estás realmente seguro de lo que dices?*
> AD.: *No estoy en absoluto seguro.*

Agustín ofrece un ejemplo de algo que puede mostrarse sin recurrir a un signo que me hizo pensar en la situación analítica.

> AG.: *¿Si alguien que desconoce la caza de pájaros con palos y liga se cruzase con un cazador de pájaros llevando sus pertrechos, que aún no está cazando sino camino a hacerlo, y viéndolo siguiese sus pasos preguntándose asombrado qué significa ese equipa miento, si entonces el cazador de pájaros, viéndose observado preparase sus palos con intención*

de mostrarse, y viendo un pajarillo cerca, con ayuda de su bastón y del halcón lo inmovilizara, lo dominara y lo capturara, el cazador de pájaros no habría enseñado así, sin ningún signo, sino a través de su propia acción, a su espectador, lo que éste deseaba saber?
AD.: *Me temo que lo que dije acerca de quien pregunta sobre la marcha ocurra también aquí. No veo, en efecto, cómo el arte del cazador se mostraría aquí totalmente.*
AG.: *Es fácil liberarte de esta preocupación. Añado: si nuestro espectador tiene inteligencia suficiente para inferir de lo que observa el conocimiento total de este arte. Para lo que aquí tratamos basta, en efecto, que podamos enseñar sin signos ciertas cosas- si no todas- al menos a algunos hombres.*
AD.: *Puedo entonces añadir que si ese hombre es verdaderamente inteligente, una vez que se le haya mostrado la marcha ejecutando algunos pasos, captará totalmente lo que es caminar.*
AG.: *Te permito hacerlo, y con placer. Ves, ambos hemos establecido que sin emplear signos, hay quienes pueden ser instruidos en algunas cosas. La imposibilidad de enseñar algo sin signos es pues falsa. En efecto, después de estas observaciones no se trata de una cosa o la otra, sino de las millares de cosas que se presentan a nuestra mente como capaces de mostrarse por sí mismas, sin signo alguno. Sin hablar de los innumerables espectáculos en los que todos los hombres exhiben las cosas mismas.*

A lo cual podría responderse que, de todos modos, lo que puede mostrarse sin signos es ya significativo, puesto que es siempre en el seno de un universo en el cual ya están situados los sujetos, donde los procedimientos del cazador de pájaros cobran sentido.

2

El Padre Beirnaert me evita, con lo que dice con mucha pertinencia, tener que recordarles que el arte del cazador de pájaros sólo puede existir en un mundo ya estructurado por el lenguaje. No es necesario insistir sobre este punto.

Para San Agustín no se trata de llegar a la preeminencia de las cosas sobre los signos, sino de hacernos dudar de la preeminencia de los signos en esa función esencialmente hablante que es enseñar. Aquí es donde se produce la falle entre *signum* y *verbum*, *nomen*, el instrumento de la enseñanza en tanto que instrumento de la palabra.

San Agustín recurre a la misma dimensión que nosotros, psicólogos. Pues los psicólogos son personas más espirituales- en el sentido técnico, religioso de la palabra- de lo que suele creerse. Creen, como San Agustín, en la iluminación, en la inteligencia. Eso es lo que designan, cuando hacen psicología animal, con el nombre de instinto, de Erllebnis; se lo señalo de pasada

San Agustín abandona la esfera del lingüista porque quiere introducirnos en la dimensión propia de la verdad, cae así en la trampa de la que les hablaba hace un momento. Apenas instaurada, la palabra se desplaza en la dimensión de la verdad. Pero la palabra no sabe que es ella quien hace la verdad. San Agustín tampoco lo sabe, por eso busca alcanzar la verdad como tal, y por iluminación. A ello se debe ese vuelco total en la perspectiva.

Por supuesto, nos dice que, a fin de cuentas, los signos son totalmente impotentes, pues nosotros mismos no podemos reconocer su valor de signo, y sólo sabemos que son palabras cuando sabemos lo que significan en la lengua concretamente hablada. A partir de este punto, le es fácil hacer una inversión dialéctica, y decir que, en el manejo de los signos que se interdefinen, nunca aprendemos nada. O bien sabemos ya la verdad en juego y, en consecuencia, no son los signos los que nos la enseñan; o bien no la sabemos, y no podemos situar los signos que se relaciónan con ella.

Va más lejos aún, localiza admirablemente el fundamento de la dialéctica de la verdad que está en el corazón mismo del descubrimiento analítico. Nos dice que nos encontramos en situaciones muy paradójicas frente a las palabras que oímos: no sabemos si son o no verdaderas, si adherir o no a su verdad, si refutarlas o aceptarlas, o bien si dudar de ellas. Y sin embargo, la significación de todo lo que se emite se sitúa en relación a la verdad.

La palabra, tanto enseñada como enseñante, se sitúa en el registro de la equivocación, del error, del engaño, de la mentira. Agustín llega muy lejos, puesto que la sitúa incluso bajo el signo de la ambigüedad, y no sólo de la ambigüedad semántica, sino de la ambigüedad subjetiva. Admite que el propio sujeto que nos dice algo, a menudo no sabe lo que nos dice, y nos dice más o menos que lo que quiere decir. Introduce incluso el lapsus.

R. P. BEIRNAERT: *Pero no explícita que el lapsus puede significar algo.*

Pero casi lo hace, puesto que lo considera como significativo, pero no precisa de qué es significativo. Hay lapsus para él cuando- el sujeto significa algo distinto- aliada lo que quiere decir. Otro ejemplo, muy sorprendente, de la ambigüedad del discurso es el epicúreo. El epicúreo nos conduce a la función de la verdad de los argumentos que él cree refutar. Pero estos tienen en sí mismos tal virtud de verdad que confirman en el oyente la convicción exactamente contraria a la que el epicúreo querría inspirar. Ustedes saben, por otra parte, hasta qué punto un discurso enmascarado, un discurso de la palabra perseguida- como dice alguien llamado Leo Strauss- en un régimen de opresión política, por ejemplo, puede hacer pasar ciertas cosas pretendiendo refutar los argumentos que constituyen su verdadero pensamiento.

En resumen, San Agustín hace girar toda su dialéctica en torno a estos tres polos: el error, la equivocación, la ambigüedad. La próxima vez, intentaremos abordar la dialéctica fundadora de la verdad de la palabra en función de esta impotencia de los signos para enseñar, para retornar simplemente los términos del Padre Beirnaert.

En este trípode que les dejo, no tendrán dificultad alguna en reconocer las tres grandes funciones sintomáticas que Freud situó en el primer plano de su descubrimiento del sentido: la *Verneinung*, la *Verdichtung* y la *Verdrängung*. Lo que habla en el hombre llega mucho más allá de la palabra hasta penetrar en sus sueños, en un ser y en su organismo mismo.



La verdad surge de la equivocación

30 de Junio de 1954

Falido = Logrado. La palabra del más allá del discurso. Me falta la palabra. El sueño de la monografía botánica. Deseo.

Hoy vuestro círculo, cuya fidelidad nunca fue desmentida, comienza sin embargo a declinar. Al final de la carrera, seré yo quien llegue primero.

Partimos de las reglas técnicas tal como están expresadas por primera vez en los *Escritos Técnicos* de Freud, a la vez perfectamente formuladas y harto inciertas. Por una inclinación inherente a la naturaleza del tema, hemos sido llevados a ese punto en torno al cual giramos a partir de la mitad del último trimestre: la estructura de la transferencia.

Para situar los problemas que a ella se refieren, es preciso partir del punto central al que nos ha llevado nuestra investigación dialéctica, a saber, que no se puede explicar la transferencia por una relación dual imaginaria; el motor de su progreso es la palabra.

Recurrir a la proyección ilusoria de cualquier relación fundamental sobre el compañero analítico, o aún hacer intervenir la relación de objeto, la relación entre transferencia y contratransferencia, todo lo cual permanece dentro de los límites de una *two bodies' psychology*, es inadecuado. Nos lo demuestran, no sólo las deducciónes teóricas, sino los testimonios concretos de los autores que he citado. Recuerden lo que nos dice Balint a propósito de lo que constata en el momento de lo que él llama la terminación de un análisis, nos dice que no es más que una re ación narcisista.

Por lo tanto hemos puesto de manifiesto la necesidad de un tercer término, el único que permite concebir la transferencia en espejo: la palabra.

A pesar de todos los esfuerzos que hacemos para olvidar la palabra o para subordinarla a una función de medio, el análisis como tal es una técnica de la palabra, y la palabra es el ambiente mismo en el que se desplaza. Unicamente respecto a la función de la palabra pueden distinguirse entre sí los diferentes resortes del análisis, y adquirir su sentido, su lugar exacto. Toda la enseñanza que desarrollaremos a continuación no hará más que volver, de mil maneras, a esta verdad.

1

Nuestro último encuentro nos enriqueció con la discusión de un texto fundamental de San Agustín acerca de la significación de la palabra.

El sistema de San Agustín puede ser llamado dialéctico. No encuentra su lugar en el sistema de las ciencias tal como éste se ha constituido desde hace sólo algunos siglos. Pero tampoco es un punto de vista ajeno al nuestro, que es el de la lingüística. Al contrario, comprobamos que mucho antes de que nazca la lingüística en las ciencias modernas, alguien que medita sobre el arte de la palabra, es decir que habla de él, es llevado a plantear un problema que el progreso de esta ciencia vuelve a encontrar actualmente.

Este problema se plantea a partir de la cuestión de saber de qué modo la palabra se relacióna con la significación, de qué modo el signo se relacióna con lo que significa. En efecto, cuando aprehendemos la función del signo, nos vemos siempre remitidos de signo a signo. ¿Por qué? Porque el sistema de los signos, tal como están concretamente instituidos, *hic et nunc* forma un todo en sí mismo. Es decir, instituye un orden sin salida. Por supuesto, es preciso que haya una, sino sería un orden insensato.

Este callejón sin salida sólo se revela cuando se considera el orden de los signos en su totalidad. Sin embargo, es así como han de ser considerados, en su conjunto, porque el lenguaje no puede ser concebido como el resultado de una serie de brotes, de capullos que surgirían de las cosas. El nombre no es como una punta de espárrago que emergería de la cosa. El lenguaje sólo puede ser concebido como una trama, una red que se extiende sobre el conjunto de las cosas, sobre la totalidad de lo real. Inscribe en el plano de lo real ese otro plano que aquí llamamos el plano simbólico.

Ciertamente, comparación no es razón, y no hago sino ilustrar lo que estoy explicando.

A partir del callejón sin salida puesto en evidencia en la segunda parte de la demostración agustiniana, la cuestión de la adecuación del signo, no digo ya a la cosa, sino a lo que significa, nos coloca ante un enigma. Este enigma no es otro que el de la verdad, y es allí donde nos espera la apologética agustimana.

O bien poseen el sentido, o bien no lo poseen. Cuando comprenden lo que expresan los signos del lenguaje es siempre, a fin de cuentas, gracias a una luz exterior a los signos: ya sea ésta una verdad exterior que permite reconocer aquello de lo que son portadores, ya sea gracias a la presentación de un objeto, repetida e insistentemente correlaciónado con un signo. Y he aquí que la perspectiva se invierte. La verdad está fuera de los signos, en otro lugar. Esta báscula de la dialéctica agustiniana nos orienta hacia el reconocimiento del magister auténtico, del maestro interior de la verdad.

Podemos, con todo derecho, detenernos un momento para señalar que la cuestión misma de la verdad ya está planteada por el progreso dialéctico mismo.

Así como, en cierto momento de su demostración, San Agustín olvida que la técnica del cazador de pájaros, esa técnica compleja- astucia, trampa para su objeto, el pájaro que debe capturarse- ya está estructurada, instrumentada por la palabra; igualmente parece desconocer aquí que la cuestión misma de la verdad ya está incluida desde este momento en el interior de su discusión, puesto que es con la palabra que cuestiona la palabra, y crea así la dimensión de la verdad. Toda palabra formulada como tal introduce en el mundo la novedad de la emergencia del sentido. No porque se afirme como verdad, sino más bien porque introduce en lo real la dimensión de la verdad.

San Agustín argumenta: la palabra puede ser engañadora. Ahora bien, el signo por sí sólo no puede presentarse y sostenerse más que en la dimensión de la verdad. Porque es engañadora, la palabra se afirma como verdadera. Esto, para quien escucha. Para quien habla, el engaño mismo exige primero el apoyo de la verdad que se quiere disimular y, a medida que se desarrolla, supone una verdadera profundización de la verdad a la cual, si puedo decirlo así, él responde.

En efecto, a medida que la mentira se organiza, emite sus tentáculos, le es necesario el control correlativo de la verdad que encuentra a cada recodo del camino y que debe evitar. La tradición moralista lo afirma: es preciso tener buena memoria cuando se ha mentido. Es preciso saber muchas cosas para poder sostener una mentira. Nada es más difícil de montar que una mentira que se sostenga. Ya que, en este sentido, la mentira realiza, al desarrollarse, la constitución de la verdad.

Sin embargo, no es aún éste el verdadero problema. El verdadero problema es el del error, y es allí donde está planteado desde siempre.

Es evidente que el error sólo puede definirse en términos de verdad. Pero no se trata de decir que no habría error si no hubiese verdad, así como se dice que no hay blanco sin negro. Hay que avanzar más aún: no hay error que no se formule y enseñe como verdad. Para decirlo de una vez: el error es la encarnación habitual de la verdad. Si queremos ser estrictamente rigurosos, diremos que, hasta que la verdad no esté totalmente desvelada -es decir y según toda probabilidad nunca, por los siglos de los siglos- propagarse en forma de error es parte de su naturaleza.

No es preciso avanzar mucho más para percibir aquí la estructura constituyente de la revelación del ser en tanto tal

Por el momento, sólo quiero, respecto a este tema, abrir una puertecita que algún día franquearemos. Permanezcamos hoy en la fenomenología de la función de la palabra.

Hemos visto que el engaño, como tal, sólo puede sostenerse en función de la verdad, y no sólo de la verdad, sino del progreso de la verdad- que el error es la manifestación habitual de la verdad misma- y, por lo tanto, las vías de la verdad son, por esencia, las vías del error. Me dirán ustedes: *¿cómo detectar entonces en el seno de la palabra el error? Será necesario, o bien la prueba por la experiencia, la confrontación con el objeto; o bien la iluminación de esa verdad interior, objetivo de la dialéctica agustiniana.*

Esta objeción no carece de peso.

El fundamento mismo de la estructura del lenguaje es el significante, que siempre es material, al que hemos reconocido en el *verbum* en San Agustín, y el significado. Considerados uno a uno, están en una relación que se presenta como estrictamente arbitraria. No hay mayor razón para llamar a la jirafa, *jirafa*, y al elefante, *elefante*, que para llamar a la jirafa, *elefante*, y al elefante, *jirafa*. Ninguna razón impide decir que la jirafa tiene una trompa, y que el elefante tiene un cuello demasiado largo. Si dentro del sistema habitualmente utilizado, esto es un error, ese error no puede detectarse, como señala San Agustín, mientras las definiciones no hayan sido planteadas. ¿Hay acaso algo más difícil que plantear las definiciones justas?

No obstante, si ustedes continúan indefinidamente el discurso sobre la jirafa con trompa, y todo lo que dicen se aplica perfectamente al elefante será evidente que, con el nombre de jirafa, están hablando del elefante. Sólo hace falta acordar los términos que están utilizando con los que habitualmente son utilizados. San Agustín lo demuestra a propósito del término perducam. No es esto lo que se llama un error.

El error se demuestra como tal porque, en determinado momento, culmina en una contradicción. Si comencé diciendo que las rosas son plantas que viven generalmente bajo el agua, y resulta luego que permanecí un día entero en un sitio donde había rosas, ya que es evidente que no puedo permanecer un día entero bajo el agua, surge en mi discurso una contradicción que demuestra mi error. En otros términos, en el discurso es la contradicción la que establece la separación entre verdad y error.

A ello se debe la concepción hegeliana del saber absoluto. El saber absoluto es ese momento en que la totalidad del discurso se sierra sobre sí misma en una no contradicción perfecta hasta el punto de- y precisamente por- plantearse, explicarse y justificarse. ¡De aquí a que alcancemos ese ideal!

De sobra conocen la discusión que persiste acerca de todos los temas y todos los sujetos, planteada con mayor o menor ambigüedad según las formas de acción interhumana de que se trate; conocen también la discordancia manifiesta entre los distintos sistemas simbólicos que ordenan las acciones; los sistemas religioso, jurídico, científico, político. No hay allí superposición ni conjunción de estas referencias; entre ellas hay hiancia, fallas, desgarraduras. No podemos, en consecuencia, concebir el discurso humano como unitario. Toda emisión de palabra está siempre, hasta cierto punto, en una necesidad interna de error. Hénos aquí pues conducidos, aparentemente, a un pirronismo histórico que suspende el valor de verdad de todo lo que puede emitir la voz humana, lo suspende a la espera de una futura totalización.

¿Es caso impensable su realización? ¿Después de todo, no podemos concebir el progreso del sistema de las ciencias físicas como el progreso de un único sistema simbólico, alimentado y materializado por las cosas? Por otra parte, a medida que este sistema se perfecciona vemos cómo las cosas se trastornan, se descomponen, se disuelven bajo su presión. El sistema simbólico no es un ropaje pegado a la piel de las cosas, tiene efectos sobre ellas y también sobre la vida humana. Se puede llamar como se quiera a esta conmoción: violación de la naturaleza, transformación de la naturaleza, humanización del planeta.

Este sistema simbólico de las ciencias avanza hacia la *lengua bien hecha*, que podemos considerar como su lengua propia, una lengua privada de toda referencia a una voz. La dialéctica agustiniana también nos lleva a este punto, al privarse de toda referencia a ese dominio de la verdad en cuyo interior sin embargo se desarrolla implícitamente.

Aquí es también donde no podemos dejar de sorprendernos ante el discurso freudiano.

2

A este interrogante que parece, literalmente, *metafísico*, el descubrimiento freudiano no deja de aportar, por ser empírico, una contribución fascinante, tan fascinante que nos ciega en cuanto a su existencia.

Lo propio del campo psicoanalítico es suponer, en efecto, que el discurso del sujeto se desarrolla normalmente- así dice Freud -en el orden del error, del desconocimiento, incluso de la denegación: ésta no es exactamente la mentira, está entre el error y la mentira. Estas son verdades de burdo sentido común. Pero- aquí radica la novedad- durante el análisis en ese discurso que se desarrolla en el registro del error, ocurre algo a través de lo cual hace irrupción la verdad, y que no es la contradicción.

¿Deben los analistas empujar a los sujetos en la vía del saber absoluto, educarlos en todos los planos, no sólo en psicología descubriéndoles las absurdidades en medio de las que viven habitualmente, sino también en el sistema de las ciencias? ¡Por supuesto que no: lo hacemos aquí porque somos analistas, pero si hubiera que hacerlo con los enfermos!

Puesto que los tomamos entre cuatro paredes, tampoco les preparamos el encuentro con lo real. Nuestra función no es guiarlos de la mano por la vida, es decir, por las consecuencias de sus tonterías. En la vida podemos ver cómo la verdad alcanza al error por detrás. En el análisis, la verdad surge por el representante más manifiesto de la equivocación: el lapsus, la acción que impropiamente se llama *fallida*.

Nuestros actos falidos son actos que triunfan, nuestras palabras que tropiezan son palabras que confiesan. Unos y otras revelan una verdad de atrás. En el interior de lo que se llama asociaciones libres, imagenes del sueño, síntomas, se manifiesta una palabra que trae la verdad. Si el descubrimiento de Freud tiene un sentido sólo puede ser éste: la verdad caza al error por el cuello en la equivocación.

Relean el comienzo del capítulo sobre la elaboración del sueño: *un sueño* -dice Freud- *es una frase, un jeroglífico*. Cincuenta páginas de la *Interpretación de los sueños* nos llevarían igualmente a esta ecuación si ella no estuviese explícitamente formulada por Freud.

Aparecería igualmente a partir de ese formidable descubrimiento que es la condensación. Estarían errados si creen que condensación quiere decir simplemente correspondencia término a término entre un símbolo y alguna cosa. Al contrario, en un determinado sueño, el conjunto de los pensamientos del sueño, es decir el conjunto de las cosas significadas, de los sentidos del sueño, está captado como en una red y está representado, no término

a término, sino por una serie de entrecruzamientos. Para demostrárselos, bastaría que tome uno de los sueños de Freud, y que haga un esquema en la pizarra. Lean la Tramdeutung, y verán que así es como lo entiende Freud: el conjunto de los sentidos está representado por el conjunto de lo que es significante. Cada elemento significante del sueño, cada imagen, hace referencia a una serie de cosas a significar e, inversamente, cada cosa a significar está representada por varios significantes.

El descubrimiento freudiano nos conduce pues a escuchar en el discurso esa palabra que se manifiesta a través, o incluso a pesar del sujeto.

El sujeto no nos dice esta palabra sólo con el verbo, sino con todas sus restantes manifestaciones. Con su propio cuerpo el sujeto emite una palabra que, como tal, es palabra de verdad, una palabra que él ni siquiera sabe que emite como significante. Porque siempre dice más de lo que quiere decir, siempre dice más que lo que sabe que dice.

La objeción principal que San Agustín formula a la inclusión del dominio de la verdad en el dominio de los signos es - dice- que los sujetos muy a menudo dicen cosas que van mucho más lejos de lo que piensan, y que son incluso capaces. de reconocer la verdad sin adherirse a ella. El epicúreo que sostiene que el alma es mortal, cita, para refutarlos, los argumentos de sus adversarios. Pero quienes tienen abiertos los ojos perciben que allí está la palabra verdadera y reconocen que el alma es inmortal.

Mediante algo, cuya estructura y función de palabra hemos reconocido, el sujeto testimonia un sentido más verídico que todo lo que expresa con su discurso de error. Si nuestra experiencia no se estructura de este modo no tiene, estrictamente hablando, sentido alguno.

La palabra que emite el sujeto llega, sin que él lo sepa, más allá de sus límites en tanto sujeto discursante, y a la vez permanece, sin duda alguna en el interior de sus límites en tanto sujeto hablante. Si abandonan esta perspectiva surge de inmediato la objeción, que me asombra no sea formulada más a menudo: *¿Por qué el discurso que usted detecta tras el discurso de la equivocación no cae bajo la misma objeción que este último?*

¿Si es un discurso al igual que el otro, por qué no está, él también, sumergido en el error?

En efecto, toda concepción de estilo junguiano, toda concepción que hace del inconsciente, con el nombre de arquetipo, el lugar real de otro discurso, cae categóricamente bajo esta objeción. arquetipos, esos símbolos sustantificados que residen en la base del alma humana, por qué habrían de tener algo más verdadero que lo que supuestamente está en la superficie? ¿Acaso es más verdadero lo que está en los sótanos que lo que esta en el granero?

¿Qué quiere decir Freud cuando enuncia que el inconsciente no conoce la contradicción, ni el tiempo? ¿Quiere decir acaso que el. inconsciente es una realidad verdaderamente impensable? Ciertamente no, pues no hay realidad que sea impensable.

La realidad se define a partir de la contradicción. La realidad es lo que hace que cuando estoy aquí, usted señorita, no puede ocupar el mismo lugar. No vemos por qué el inconsciente escaparía a este tipo de contradicción. Lo que Freud quiere decir cuando habla de la suspensión del principio de contradicción en el inconsciente, es que la palabra verídica que supuestamente debemos detectar, no por observación sino por interpretación, en el síntoma, el sueño, el lapsus, el Witz, obedece a leyes diferentes a las del discurso sometido a la condición de desplazarse en el error hasta el momento del encuentro con la contradicción. La palabra auténtica tiene otros modos, otros medios, que el discurso corriente.

Es esto lo que debemos explorar rigurosamente si queremos realizar aunque no sea más que un mínimo progreso en la reflexión acerca de lo que hacemos. Por supuesto, nada nos obliga a hacerlo. Incluso sostengo que la mayoría de los seres humanos habitualmente se dispensan de ello, y no por ello dejan de cumplir de modo satisfactorio con sus obligaciones. Diré aún más: podemos hacer avanzar muchísimo más el discurso, e incluso la dialéctica, prescindiendo totalmente del pensar. No obstante, todo progreso capaz de constituir una revelación en el mundo simbólico implica, al menos por un breve instante, un esfuerzo de pensamiento. Ahora bien, un análisis no es más que una serie de revelaciones particulares para cada sujeto. Es pues verosímil que su actividad exija que el analista se mantenga alerta respecto al sentido de lo que hace y que, de vez en cuando, se deje un rato para pensar.

Estamos, pues, ante una pregunta: ¿Cuál es la estructura de esta palabra que está más allá del discurso?

La novedad freudiana, respecto a San Agustín, es la revelación en el fenómeno de esos puntos vividos, subjetivos, donde emerge una palabra que sobrepasa al sujeto discursante. Novedad tan cautivadora que difícilmente podemos creer que nadie la haya percibido antes. Sin duda, era necesario que la mayoría de los hombres estuviesen atrapados durante algún tiempo en un discurso sumamente perturbado, quizá desviado, y en cierto sentido inhumano, alienante, para que esta palabra se manifestara con tal acuidad, tal presencia, tal urgencia.

No lo olvidemos, ella surgió en la parte sufriente de los seres, y el descubrimiento freudiano asumió la forma de psicología mórbida, de psicopatología.

3

Dejo, a fin de que reflexionen en ellas, todas estas consideraciones, porque quiero ahora insistir en esto: sólo en el movimiento dialéctico de la palabra más allá del discurso adquieren su sentido y se ordenan los términos que empleamos habitualmente, cual si fuesen datos, sin pensar demasiado en ellos.

La *Verdichtung* demuestra ser tan sólo la polivalencia de los sentidos en el lenguaje, sus superposiciones, sus entrecruzamientos, por los cuales el mundo de las cosas no está recubierto por el mundo de los símbolos, sino que es retomado así: a cada símbolo corresponden mil cosas, y a cada cosa mil símbolos.

La *Verneinung* muestra el aspecto negativo de esta no superposición, puesto que es preciso hacer entrar a los objetos en los agujeros, y como los agujeros no corresponden, son entonces los objetos los que sufren.

También el tercer registro, el de la *Verdrängung*, puede referirse al discurso. Ya que, observen bien- obsérvenlo bien en la práctica, es una indicación, háganlo y verán- cada vez que hay represión en el sentido estricto de la palabra- pues represión no es repetición ni tampoco denegación- se produce siempre una interrupción del discurso. El sujeto dice que le falta la palabra.

Me falta la palabra ¿en qué momento aparece en la literatura un giro semejante? Fue Saint-Amand quien lo pronunció por primera vez; no lo escribió sino que lo dijo un día, así porque sí, en la calle. Forma parte de las innovaciones introducidas en la lengua por los preciosistas. Somaize la señala en su *Dicciónario de las preciosas*, entre otras mil formas, hoy ya corrientes, pero que en su momento fueron agudezas que creó en sus saloncitos esa amable sociedad consagrada al perfecciónamiento del lenguaje. Ven como existe una relación entre la *carte du Tendre* y la psicología psicoanalítica. *Me falta la palabra*, nunca se hubiera dicho tal cosa en el siglo XVI.

Conocen el famoso ejemplo de la palabra que le faltaba a Freud: el nombre propio del pintor de los frescos de Orvieto, Signorelli. ¿Por qué le faltaba esta palabra? Por qué si no porque la conversación precedente no había llegado a su término; término que habría sido el Herr, el amo absoluto, la muerte. Después de todo, existen quizá límites internos a lo que se puede decir, como lo anuncia Mefistófeles, a menudo citado por Freud: *Dios no puede enseñar a sus muchachos todo lo que Dios sabe*. Esto es la represión.

Cada vez que el maestro se detiene en la vía de su enseñanza por razones que dependen de la naturaleza de su interlocutor, hay ya represión. Y yo, que les enseño cosas ilustradas mediante imagenes, destinadas a volver a colocar las ideas en su lugar, yo también gEnero represión aunque un poco menos que la que se genera habitualmente, la cual es del orden de la denegación.

Vean el primer sueño que Freud presenta en el capítulo sobre la condensación, el de la monografía botánica, ya resumido en el capítulo sobre el material y las fuentes del sueño. Es una maravillosa demostración de todo lo que estoy aquí contando. Sin duda, cuando se trata de sus propios sueños, Freud nunca nos dice el fondo del asunto, pero no tenemos dificultad alguna para adivinarlo.

Freud, entonces, vio durante el día una monografía sobre los ciclámenes, las flores preferidas de su mujer. Freud no ignora, cuando dice que muchos maridos- y también él- ofrecen con menor frecuencia que la debida flores a su mujer, lo que esto significa. Freud evoca su conversación con el oculista Köningstein quien operó a su padre, anestesiado con cocaína. Ahora bien, conocen la famosa historia de la cocaína: Freud nunca perdonó a su mujer que le hiciera acudir urgentemente a su lado; de no haberlo hecho- decía- habría avanzado más en su descubrimiento; y se habría convertido en un hombre célebre. También está en las asociaciones del sueño la enferma que responde al *bello nombre de Flora* y en cierto momento aparece el Sr. Gärtner -que en alemán quiere decir *jardinero*- acompañado, como por casualidad, de su mujer, a la que Freud encuentra *bluming*, floreciente.

Todo allí está en la penumbra. Freud, que no quiere romper con su mujer disimula el hecho de que no le trae a menudo flores, y disimula también esa reivindicación, esa amargura permanente que es la suya en el momento en que espera su nombramiento como profesor extraordinario. La lucha que lleva a cabo a fin de que le reconozcan está allí subyacente en los diálogos con sus colegas que evoca. Todo esto también está acentuado por el hecho de que, en el sueño, el Sr. Gärtner lo interrumpe. Se comprende también por qué estos dos restos diurnos, la conversación con el oculista, y la visión de la monografía, alimentan este sueño. Ellos fueron los puntos fonemáticos vividos, si así puedo decirlo, a partir de los cuales se puso en funcionamiento la palabra que se expresa en el sueño.

¿Quieren que la formule? Es, para decirlo crudamente: *Ya no amo a mi mujer*. O también lo que a propósito de sus fantasías y gustos por el lujo evoca: *Soy desconocido por la sociedad, y frenado en mis ambiciones.*

Pienso en uno de nuestros colegas que, en una conferencia sobre Freud decía: Era un hombre sin ambiciones y necesidades. Es ésta una evidente falsedad, basta leer la vida de Freud y conocer la brutalidad de sus respuestas a quienes se acercaban a él, idealistas, con el corazón en la mano, y le interrogaban acerca de sus intereses, de los suyos, los de Freud, en la existencia. Quince años después de la muerte de Freud no deberíamos en modo alguno caer en la hagiografía. Felizmente nos queda en su obra algo que testimonia un poco acerca de su personalidad.

Volvamos a este famoso sueño. Si hay sueño es porque hay represión, ¿verdad? Entonces, ¿qué es lo que aquí estaba reprimido? ¿Acaso no los preparé para que pudiesen reconocer, en el texto mismo de Freud, que cierto deseo fue suspendido durante ese día, y que cierta palabra no fue pronunciada, no podía ser pronunciada, palabra que llegaba al fondo de la confesión, al fondo del ser?

Dejaré hoy aquí la pregunta: ¿en el estado actual de las relaciones entre los seres humanos, puede una palabra hablada fuera de la situación analítica ser una palabra plena? La interrupción es la ley de la conversación. El discurso cotidiano tropieza siempre con el desconocimiento, que es el resorte de la Verneinung.

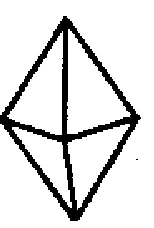
Si leen la *Traumdeutung* guiándose con lo que les enseño, verán hasta qué punto los conceptos se vuelven más claros, incluso el sentido- que a veces parece ambigüo- que Freud dio a la palabra deseo.

Freud concede, lo cual puede parecer una sorprendente denegación, que es preciso admitir dos clases de sueños; los sueños de deseo y los sueños-castigo. Pero si comprendemos de qué se trata, nos damos cuenta que el deseo reprimido que se manifiesta en el sueño se identifica con ese registro en el cual estoy intentando hacerlos penetrar: es el ser que espera revelarse.

Esta perspectiva confiere su pleno valor al término deseo en la obra de Freud. Unifica el campo del sueño, permite comprender los sueños paradójicos, como el sueño del joven poeta cuya juventud es tan difícil, que indefinidamente sueña lo mismo: es un

empleaducho de sastrería. Este sueño no presentifica tanto un castigo como una revelación del ser. Marca uno de los pasos de la identificación del ser, el pasaje del ser a una nueva etapa, a una nueva encarnación simbólica de sí mismo. A ello se debe el valor de todo lo que es del orden de la accesión, del concurso, del examen, de la habilitación: valor no de prueba, ni de test, sino de investidura.

Por si acaso, he puesto en la pizarra este pequeño diamante que es un diedro de seis caras.



Supongamos iguales todas sus caras, algunas están arriba y otras abajo respecto a un plano. Por más que todas sus caras sean iguales no es un poliedro regular.

Concibamos que el plano medio, el plano donde se sitúa el triángulo que divide en dos a esta pirámide, representa la superficie de lo real, de lo real en su simplicidad. Nada de lo que está aquí puede franquearlo, los lugares están ocupados. Pero todo ha cambiado en el otro piso. Porque las palabras, los símbolos introducen un agujero, un hueco, gracias al cual todo tipo de pasajes son posibles. Las cosas se vuelven intercambiables.

Ese agujero en lo real se llama, según el modo de abordarlo, el ser o la nada. Ese ser y esa nada están vinculados esencialmente al fenómeno de la palabra. La tripartición de lo simbólico, lo imaginario y lo real- categorías elementales sin las cuales nada podemos distinguir en nuestra experiencia- se sitúa en la dimensión del ser.

Sin duda, no gratuitamente, son tres. Debe allí existir una ley mínima que la geometría no hace sino encarnar: a saber, que si desprenden en el plano de lo real una aleta que se introduce en una tercera dimensión, ustedes no podrán hacer nada sólido sin, por lo menos, otras dos aletas.

Este esquema presentifica lo siguiente: sólo en la dimensión del ser, y no en la de lo real, pueden inscribirse las tres pasiones fundamentales: en la unión entre lo simbólico y lo imaginario, esa ruptura, esa arista que se llama el amor; en la unión entre lo imaginario y lo real, el odio; en la unión entre lo real y lo simbólico, la ignorancia.

Sabemos que la dimensión de la transferencia existe de entrada, en forma implícita, antes del comienzo mismo del análisis, antes que ese concubinato que es el análisis la desencadene. Ahora bien, estas dos posibilidades, amor y odio, están siempre acompañadas por una tercera, que generalmente se descuida, y que no se cuenta entre los componentes primarios de la transferencia: la ignorancia como pasión. Sin embargo, el sujeto que viene a analizarse se coloca, como tal, en la posición de quien ignora. Sin esta referencia no hay entrada posible al análisis: nunca se la nombra, nunca se piensa en ella, cuando en realidad es fundamental.

La pirámide superior, que corresponde a la elaboración de la *Verdrängung*, la *Verdichtung* y la *Verneinung*, se edifica a medida que progresa la palabra. Y el ser se realiza.

Al comienzo del análisis, como al comienzo de toda dialéctica, ese ser existe implícitamente, de modo virtual, no está realizado. Para el inocente, para quien nunca penetró en dialéctica alguna y sencillamente se cree en lo real, el ser no tiene ninguna presencia. La palabra incluida en el discurso se revela gracias a la ley de la asociación libre que lo pone en duda, entre paréntesis, suspendiendo la ley de no-contradicción. Esta revelación de la palabra es la realización del ser.

El análisis no es esa reconstitución de la imagen narcisista a la cual, frecuentemente, se lo reduce. ¿Si el análisis sólo fuese poner a prueba ciertos comportamientos, más o menos bien captados, más o menos proyectados astuciosamente, gracias a la colaboración de dos yo, si nos limitásemos a acechar el surgimiento de no sé qué realidad inefable, por qué esa realidad habría de tener algo privilegiado respecto a las otras? En mi esquema, el punto O está en algún sitio por detrás y, a medida que su palabra lo simboliza, se realiza en su ser.

Por hoy terminaremos aquí.

Ruego insistentemente a quienes este discurso haya interesado, incluso trabajado, que la próxima vez me formulen preguntas- no demasiado largas puesto que sólo nos queda un seminario- en torno a las que intentaré ordenar la conclusión, si es que puede hablarse de conclusión. Nos servirá como nudo para emprender el año próximo un nuevo capítulo.

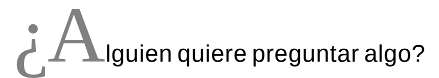
Pienso, cada vez más, que el año próximo deberé dividir este seminario en dos si quiero, por una parte, explicarles el presidente Schreber y el mundo simbólico en la psicosis y, por otra, mostrar a partir de *das Ich und das Es*, que *ego*, *superego* y *Es* no son nuevos nombres para viejas entidades psicológicas. Espero hacerles ver así que el estructuralismo introducido por Freud adquiere su verdadero sentido en el movimiento de la dialéctica por donde los conduje este año.



El concepto del análisis

7 de Julio de 1954

Lo intelectual y lo afectivo. El amor y el odio en lo imaginario y en lo simbólico. Ignorantia Docta. La investidura simbólica. El discurso como trabajo. El obsesivo y su amo.


¿Alguien quiere preguntar algo?

SRA. AUBRY: *Comprendo que en la conjunción entre lo imaginario y lo real se encuentre el odio, a condición de entender conjunción en el sentido de ruptura. Que el amor se encuentre en la conjunción entre lo simbólico y lo imaginario es lo que no comprendo bien.*

Su pregunta me agrada mucho. Quizá me permitirá dar a nuestro último encuentro del año el clima que prefiero, familiar más que magistral.

1

Leclaire, usted seguramente tiene también algo que preguntar. La última vez, después del seminario, me dijo algo que se parecía mucho a una pregunta: *Me hubiese gustado que hablase de la transferencia a pesar de todo.*

Son ustedes duros, *a pesar de todo*: sólo les hablo de ella, y no están satisfechos. Existen razones profundas que explican que siempre queden insatisfechos respecto al tema de la transferencia. No obstante, hoy intentaremos tratarlo nuevamente.

Si quisiera expresar los tres tiempos de la estructuración de la palabra en la búsqueda de la verdad tomando como modelo uno de esos cuadros alegóricos que florecían en la época romántica tales como *la virtud persiguiendo al crimen, ayudada por el remordimiento*, diría: *El error huyendo del engaño y alcanzado por la equivocación*. Espero que perciban que esto pinta la transferencia tal como intento hacérsela captar en esos momentos de suspensión que conoce la confesión de la palabra.

DR. LECLAIRE: *Sí.*

¿En suma, qué es lo que le deja insatisfecho? ¿Tal vez la articulación de lo que expongo con la concepción habitual de la transferencia ?

DR. LECLAIRE: *Cuando examinamos lo que se ha escrito sobre la transferencia, tenemos la impresión de que el fenómeno de la transferencia entra en la categoría de las manifestaciones de orden afectivo, de las emociones; en oposición a otras manifestaciones de orden intelectual, como, por ejemplo, los procedimientos que apuntan a la comprensión. Por lo tanto, siempre resulta incómodo intentar dar cuenta, en términos corrientes y habituales, de su perspectiva acerca de la transferencia. Las definiciones de transferencia hablan siempre de emoción, de sentimiento de fenómeno afectivo; esto se opone categóricamente a todo lo que en un análisis puede llamarse intelectual.*

Si... Vea, existen dos modos de aplicación de una disciplina que se estructura a través de una enseñanza. Está lo que usted oye, y luego lo que usted hace con lo que oye. Estos dos planos no se recubren, pero pueden coincidir en ciertos signos secundarios. Veo

desde este ángulo lo que puede tener de fecundo toda acción verdaderamente didáctica. Transmitir conceptos no es tanto lo que está aquí en juego sino explicárselos, pasándoles en consecuencia el relevo y la carga de cumplir con ellos. Pero hay algo aún más imperativo: señalarles los conceptos de los que nunca hay que servirse.

Si hay algo de este orden en lo que aquí enseño es lo siguiente: les ruego a cada uno de ustedes que, en el interior de su propia investigación de la verdad, renuncien radicalmente- aunque sólo fuese a título provisional para ver qué se gana dejándola de lado- a utilizar una oposición como la de afectivo e intelectual.

No deja de ser tentador adherir a esta consigna durante cierto tiempo, ya que es evidente que al utilizar esta oposición sólo se desemboca en una serie de callejones sin salida. Esta oposición es de las más contrarias a la experiencia analítica, y de las que más oscurecen sucomprensión.

Me piden que rinda cuentas de lo que enseño, y de las objeciones que esta enseñanza puede encontrar. Les enseño el sentido y la función de la acción de la palabra, en tanto ella es el elemento de la interpretación. Ella es el médium fundador de la relación intersubjetiva y retroactivamente modifica a ambos sujetos. Es la palabra la que, literalmente, crea lo que los instaura en esa dimensión del ser que intento hacerles percibir.

No se trata aquí de una dimensión intelectual. Si en algún sitio se sitúa lo intelectual, es a nivel de los fenómenos del *ego*, en la proyección imaginaria del *ego*, pseudoneutralizada - pseudo en el sentido de mentira- que el análisis denunció como fenómeno de defensa y resistencia.

Podremos avanzar mucho si me siguen. La cuestión no es saber hasta dónde se puede llegar, la cuestión es saber si alguien nos seguirá. En efecto, éste es un elemento discriminativo de lo que se puede llamar la realidad. Con el pasar del tiempo, a través de la historia humana, asistimos a progresos que sería erróneo considerar progresos de las circunvoluciones. Son progresos del orden simbólico. Vean la historia de una ciencia como las matemáticas. Durante siglos se estancó en torno a problemas que ahora son evidentes para niños de diez años. Y, sin embargo, alrededor de ellos se movilizaban cerebros potentes. Hemos estado parados diez siglos de más ante la ecuación de segundo grado. Los griegos hubieran podido encontrarla ya que encontraron cosas más difíciles en los problemas de máximo y mínimo. El progreso matemático no es el progreso de la potencia del pensamiento del ser humano. A partir del momento en que un señor inventa un signo así (simb. raíz cuadrada) o así, (simb. integral de:), se produce entonces algo bueno. Así son las matemáticas.

Estamos en una posición de naturaleza diferente, más difícil. Porque nos enfrentamos a un símbolo extremadamente polivalente. Pero sólo habremos dado un paso adelante cuando lleguemos a formular adecuadamente los símbolos de nuestra acción. Ese paso adelante, como todo paso adelante, es también un paso retroactivo. En consecuencia, diré que estamos así elaborando, en la medida en que ustedes me siguen, un psicoanálisis. Nuestro paso adelante en el campo del psicoanálisis es, al mismo tiempo, un retorno a la aspiración de su origen.

¿De qué se trata entonces? De una comprensión más auténtica del fenómeno de la transferencia.

DR. LECLAIRE: *No había terminado del todo. Si formulo esta pregunta es porque, entre nosotros, siempre queda un poco en el trasfondo. Es evidente que en el grupo que formamos, los términos afectivo e intelectual están ya fuera de lugar.*

Desde luego que deben estar fuera de lugar. ¿Para qué pueden servirnos?

DR. LECLAIRE: *Es algo, justamente, que ha quedado siempre en suspenso desde Roma.*

Creo que en ese famoso discurso de Roma, no los empleé ni una sola vez, salvo para eliminar el término intelectualizado.

DR. LECLAIRE: *Precisamente, lo que había chocado era esa ausencia y esos ataques directos contra el término afectivo.*

Creo que es un término que de una vez por todas debemos tachar.

DR. LECLAIRE: *Formulando esta pregunta quería liquidar algo que había quedado en suspenso. La última vez, al hablar de la transferencia usted introdujo tres pasiones fundamentales, y entre ellas la ignorancia. A ella quería llegar.*

2

La vez pasada quise introducir, como tercera dimensión, el espacio, o más bien el volumen, de las relaciones humanas en la relación simbólica. Es con toda intención que recientemente, la vez pasada, hablé de estas aristas pasionales. Como señaló muy claramente en su pregunta la Sra. Aubry, son puntos de unión, puntos de ruptura, crestas que se sitúan entre las diferentes áreas en que se extiende la relación interhumana: lo real, lo simbólico, lo imaginario.

El amor se distingue del deseo, considerado como la relación límite que se establece entre todo organismo y el objeto que lo satisface. Pues su objetivo no es la satisfacción, sino ser. Por eso, sólo podemos hablar de amor allí donde existe relación simbólica como tal.

Aprendan a distinguir ahora el amor como pasión imaginaria del don activo que él constituye en el plano simbólico. El amor, el amor de quien desea ser amado, es esencialmente una tentativa de capturar al otro en sí mismo, de capturarlo en sí mismo

como objeto. La primera vez que hablé extensamente del amor narcisista fue- recuerden- en la prolongación misma de la dialéctica de la perversión.

El deseo de ser amado, es el deseo de que el objeto amante sea tomado como tal, englutido, sojuzgado en la particularidad absoluta de sí mismo como objeto. A quien aspira ser amado muy poco le satisface- ya se sabe- ser amado por su bien. Su exigencia es ser amado hasta el punto máximo que puede alcanzar la completa subversión del sujeto en una particularidad, y en lo que esa particularidad tiene de más opaco, de más impensable. Se quiere ser amado por todo, no sólo por su yo- como dice Descartes- sino por su color de cabello, por sus manías, por sus debilidades, por todo.

Por eso mismo, pero inversa y diría correlativamente, amar es amar un ser más allá de lo que parece ser. El don activo del amor apunta hacia el otro, no en su especificidad, sino en su ser.

O. MANNONI: *Pascal era quien decía eso, no Descartes.*

Hay en Descartes un pasaje acerca de la depuración progresiva del yo más allá de todas las cualidades particulares. Pero, no está usted equivocado en tanto Pascal intenta llevarnos más allá de la criatura.

O. MANNONI: *Lo dijo tal cual.*

Sí, pero fue en un movimiento de rechazo.

El amor, no ya como pasión, sino como don activo, apunta siempre más allá del cautiverio imaginario, al ser del sujeto amado, a su particularidad. Por ser así puede aceptar en forma extrema sus debilidades y rodeos, hasta puede admitir sus errores, pero se detiene en un punto, punto que sólo puede situarse a partir del ser: cuando el ser amado lleva demasiado lejos la traición a sí mismo y persevera en su engaño, el amor se queda en el camino.

No haré el desarrollo completo de esta fenomenología, fácilmente detectable en la experiencia. Me contento con señalar que el amor- en tanto es una de las tres líneas divisorias en las que el sujeto se compromete cuando se realiza simbólicamente en la palabra- se dirige hacia el ser del otro. Sin la palabra, en tanto ella afirma el ser, sólo hay Verliebtheit, fascinación imaginaria, pero no amor. Hay amor padecido, pero no don activo del amor.

Con el odio sucede lo mismo. Existe una dimensión imaginaria del odio pues la destrucción del otro es un polo de la estructura misma de la relación intersubjetiva. Ya les señalé que se trata de lo que Hegel reconoce como el callejón sin salida de la coexistencia de dos conciencias, a partir del cual deduce su mito de la lucha por puro prestigio. También en este caso, la dimensión imaginaria está enmarcada por la relación simbólica y, en consecuencia, el odio no se satisface con la desaparición del adversario. Si el amor aspira al desarrollo del ser del otro, el odio aspira a lo contrario: a su envilecimiento, su pérdida, su desviación, su delirio, su negación total, su subversión. En este sentido el odio, como el amor, es una carrera sin fin.

Tal vez sea más difícil hacerles entender esto último porque, por razones que quizá no son tan agradables como podríamos creer, conocemos menos hoy el sentimiento de odio que en las épocas en que el hombre estaba más abierto a su destino.

Es cierto que hemos presenciado, no hace mucho, manifestaciones de este género que estaban bastante bien. No obstante, hoy, los sujetos no tienen que asumir la vivencia del odio en lo que éste puede tener de más ardiente. ¿Por qué? Porque ya de sobra somos una civilización del odio. ¿Acaso no está ya bien desbrozada entre nosotros la pista de la carrera de la destrucción? El odio en nuestro discurso cotidiano se reviste de muchos pretextos, encuentra racionalizaciones sumamente fáciles Tal vez sea este estado de floculación difusa del odio el que satura, en nosotros, la llamada a la destrucción del ser. Como si la objetivación del ser humano en nuestra civilización correspondiera exactamente a lo que- en la estructura del *ego*- es el polo del odio.

O. MANNONI: *El moralismo occidental.*

Exactamente. El odio encuentra allí los objetos cotidianos con los que nutrirse. Pero, sería un error pensar que este odio está ausente en las guerras, donde algunos sujetos privilegiados lo realizan plenamente.

Tengan claro que cuando hablo de amor y odio designo las vías de la realización del ser; no la realización del ser, únicamente sus vías.

Y sin embargo, cuando el sujeto se compromete en la búsqueda de la verdad como tal es porque se sitúa en la dimensión de la ignorancia; poco importa que lo sepa o no. Es éste uno de esos elementos que los analistas llaman readiness to the transference, disposición a la transferencia. Existe en el paciente disposición a la transferencia por el sólo hecho de colocarse en la posición de confesarse en la palabra, y buscar su verdad hasta su extremo, en el extremo que está ahí, en el analista. Conviene también considerar la ignorancia en el analista.

El analista no debe desconocer lo que llamaré el poder de accesión al ser de la dimensión de la ignorancia, puesto que debe responder a aquel que, en todo su discurso, lo interroga en esa dimensión. No tiene que guiar al sujeto hacia un Wissen, un saber, sino hacia las vías de acceso a ese saber. Debe comprometer al sujeto en una operación dialéctica, no decirle que se engaña pues, forzosamente, él está en el error, sino mostrarle que habla mal, es decir que habla sin saber, como un ignorante, pues las que cuentan son las vías de su error.

El psicoanálisis es una dialéctica, y lo que Montaigne llama - en su libro III, capítulo VIII- un arte de conferir. El arte de Sócrates en el Menón, consiste en enseñar al esclavo a dar su verdadero sentido a su propia palabra. Este arte es el mismo en Hegel. En otros términos, la posición del analista debe ser la de una ignorantia docta, que no quiere decir sabia, sino

formal y que puede ser formadora para el sujeto.

Grande es la tentación, porque está en el clima de nuestra época, de esta época de odio, de transformar la ignorantia docta en lo que he llamado, y no es nuevo, ignorantia docens. Apenas cree el psicoanalista saber algo, de psicología por ejemplo, comienza ya su perdición, por la sencilla razón de que en psicología, nadie sabe gran cosa, salvo que la psicología misma es un error de perspectiva sobre el ser humano.

Tengo que tomar ejemplos banales para hacerles entender lo que es la realización del ser del hombre porque, aunque no quieran, lo sitúan en una perspectiva errónea, la de un falso saber.

De todos modos deben darse cuenta que, cuando el hombre dice yo soy o yo seré, incluso yo habré sido, o bien, yo quiero ser, siempre se produce un salto, una hiancia. Es tan extravagante decir, en relación a la realidad, yo soy psicoanalista como yo soy rey. Ambas afirmaciones son totalmente válidas y, sin embargo, nada las legitima en el orden de lo que podemos llamar la medida de las capacidades. Las legitimaciones simbólicas en función de las cuales un hombre asume lo que otros le confieren escapan por entero al registro de la habilitación de capacidades.

Cuando un hombre se niega a ser rey, esta negativa no tiene el mismo valor que cuando acepta serlo. Por el hecho mismo de rehusar, no es ya rey. Es un pequeño burgués; tomen, por ejemplo, el caso del Duque de Windsor. El hombre que estando a punto de ser investido con la dignificación de la corona dice: Quiero vivir con la mujer que amo; permanece, en consecuencia, más acá del registro de ser rey. Pero cuando el hombre dice- y diciéndolo lo es, en función de un cierto sistema de relaciones simbólicas- cuando dice Yo soy rey, este dicho no es simplemente la aceptación de una función. En un instante cambia todo el sentido de sus calificaciones psicológicas. Sus pasiones, sus designios, incluso sus tonterías, adquieren un sentido totalmente diferente. Por el mero hecho de ser rey todas estas funciones se vuelven funciones reales. En el registro de la realeza, su inteligencia se convierte en algo distinto; hasta sus incapacidades empiezan a polarizar, a estructurar a su alrededor toda una serie de destinos que serán profundamente modificados por el hecho de que la autoridad real sea ejercida de tal o cual modo por el personaje con ella investido.

Esto lo encontramos en menor escala todos los días: un señor de cualidades mediocres, que presenta todo tipo de inconvenientes cuando ocupa un cargo inferior, es elevado por una investidura de algún modo soberana, por más limitado que sea el dominio donde esto suceda, y cambia totalmente. No tienen más que observarlo cotidianamente, el alcance de sus fuerzas y debilidades se transforma, y la relación entre ambas puede llegar a invertirse.

Esto también puede percibirse, de modo difuso, no reconocido, en las habilitaciones, en los exámenes. ¿Por qué a pesar del tiempo que hace que nos hemos convertido en grandes psicólogos, no hemos reducido las diversas pruebas- que antaño tenían un valor de iniciación- : licenciaturas, agregadurías, etc.? ¿Si de verdad hubiéramos abolido ese valor, por qué entonces no reducir la investidura a la totalidad de la experiencia acumulada, de las notas obtenidas durante el año, o incluso a un conjunto de tests o pruebas que medirían las capacidades del sujeto? ¿Por qué conservar en estos exámenes váyase a saber qué dimensión arcaica? Nos rebelamos ante estos elementos de casualidad y favor como quienes golpean las murallas de la prisión que ellos mismos construyeron. La verdad sencillamente es que un concurso, en tanto reviste al sujeto de una calificación simbólica, no puede tener una estructura totalmente racionalizada, y no puede inscribirse simplemente en el registro de la suma de cantidades.

Enfrentados con este problema, nos creemos muy astutos y nos decimos: Pero claro, hagamos un gran artículo psicoanalítico para mostrar el carácter de iniciación de los exámenes.

Este carácter es evidente. Felizmente lo detectamos. Pero, desgraciadamente, el psicoanálisis no siempre lo explica muy bien. Realiza un descubrimiento parcial que explica en términos de omnipotencia del pensamiento, de pensamiento mágico, cuando lo fundamental es en realidad la dimensión del símbolo.

3

¿Quién tiene otras preguntas?

DR. BEJARANO:-*Pienso en un ejemplo concreto. Tendría que intentar mostrarnos, en el caso Dora, cómo se siguen los diferentes registros.*

En el caso de Dora, quedamos en la antesala de todo esto; sin embargo, se los puedo situar un poco aportándoles una respuesta conclusiva sobre la cuestión de la transferencia en su conjunto.

La experiencia analítica es instaurada por los primeros descubrimientos de Freud sobre el trípode: sueño, lapsus, agudeza. El síntoma es un cuarto elemento; puede servir, no de *verbum*, pues no está hecho con fonemas, pero sí de signum en base al organismo, recuerden las diferentes esferas distinguidas en el texto de Agustín. Es en esta experiencia y con retraso respecto a su instauración- Freud mismo reconoce haberse asustado- donde aísla el fenómeno de la transferencia. Al no estar reconocida la transferencia funcionó como obstáculo al tratamiento. Una vez reconocida se convierte en su mejor apoyo.

Pero incluso antes de percatarse de la existencia de la transferencia Freud ya la había designado. En efecto, como ya les dije, en la *Tramdeutung* encontramos una definición de la *Ubertragung* en función del doble nivel de la palabra. Existen partes del discurso descargadas de significaciónes que otra significación, la significación inconsciente, atrapa por detrás. Freud lo muestra a propósito del sueño, y yo se los ilustré a partir de esos lapsus ejemplares por su claridad.

Por desgracia, este año hablé poco del lapsus. Se trata de una dimensión fundamental, pues es el aspecto radical del sin sentido que presenta todo sentido. Hay un punto donde el sentido emerge y es creado. Pero precisamente en ese punto, el hombre muy bien

puede sentir que el sentido, al mismo tiempo, está aniquilado, que es creado justamente por estar aniquilado. ¿Qué es la agudeza, sino la irrupción calculada del sin sentido en un discurso que parece tener sentido?

O. MANNONI:-*Es el punto umbilical de la palabra.*

Exactamente. El sueño tiene un ombligo muy confuso. El ombligo de la agudeza es perfectamente agudo: el Witz. Su esencia más radical está expresada en el no-sentido.

Pues bien, nos damos cuenta que esa transferencia es nuestro sostén.

Les he señalado tres direcciónes en las que diferentes autores comprenden la transferencia. Esta tripartición, únicamente didáctica, debe permitir que ustedes se sitúen entre las tendencias actuales del psicoanálisis, que no son nada brillantes.

Hay quienes quieren comprender el fenómeno de la transferencia en relación a lo real, es decir en tanto fenómeno actual. Otros creen hacer algo importante diciendo que todo análisis debe ser referido al hic et nunc. Creen haber encontrado con esto algo deslumbrante, haber realizado un paso audaz. Esriel escribe cosas conmovedoras sobre este tema, que sólo abren puertas ya abiertas: la transferencia está ahí, se trata simplemente de saber qué es. Si consideramos la transferencia en el plano real, obtenemos lo siguiente: es un real que no es real sino ilusorio. Lo real es que el sujeto está aquí, hablando de sus líos con el tendero. Lo ilusorio es que al protestar contra el tendero es a mí a quien le echa la bronca, éste es un ejemplo de Esriel. Concluye pues, que se trata de demostrarle. al sujeto que no tiene motivo alguno para reñirme en lugar del tendero.

Así, partiendo de las emociones, de lo afectivo, de la abreacción, y de otros términos que designan cierto número de fenómenos fragmentarios que ocurren efectivamente en el análisis, no se evita el caer, dénse cuenta, en algo esencialmente intelectual. Proceder sobre esta base conduce, a fin de cuentas, a una práctica equivalente a las primeras formas de adoctrinamiento que tanto nos escandalizan en la conducta de Freud con sus primeros casos. Habría que enseñar al sujeto cómo comportarse en lo real, mostrarle que no está en lo que hay que estar. Si esto no es educación y adoctrinamiento, me pregunto entonces qué es. En todo caso, es un modo harto superficial de abordar el fenómeno.

Hay otra forma de abordar el problema de la transferencia: hacerlo a partir de ese nivel de lo imaginario cuya importancia no dejamos de subrayar aquí. El desarrollo relativamente reciente de la etología animal nos permite darle una estructuración más clara que la que le daba Freud. Pero esta dimensión - imaginare- fue nombrada efectivamente como tal en el texto de Freud. ¿Cómo podría haberlo evitado? Ya lo vieron este año en *Introducción al narcisismo*: la relación del ser viviente con los objetos que desea se articula con condiciones de *Gestalt* que sitúan como tal a la función de lo imaginario.

La teoría analítica no desconoce la función de lo imaginario; pero introducirla tan sólo para tratar la transferencia equivale a ponerse orejeras, pues la encontramos en todas partes y, particularmente, cuando se trata de la identificación. Pero tampoco hay que emplearla a tontas y a locas.

Observemos, en este sentido, que la función de lo imaginario está presente en el comportamiento de toda pareja animal

En todas las acciones vinculadas al apareamiento de los individuos capturados en el ciclo del comportamiento sexual surge una dimensión de pavoneo. Durante el pavoneo sexual, cada individuo está capturado en una situación dual, en la que se establece, a través de la intervención de la relación imaginaria una identificación, sin duda momentánea, pues está vinculada al ciclo instintual.

Asimismo, durante la lucha entre los machos, podemos ver a los sujetos convenir en una lucha imaginaria. Existe allí, entre los adversarios, una regulación a distancia que transforma la lucha en danza. Y, en determinado momento, como sucede en el pareo, los papeles están elegidos, la dominación de uno sobre otro es reconocida, sin que sea preciso llegar, no diré a las manos, pero sí a las uñas, a los dientes, a los pinchos. Uno de los miembros de la pareja adopta la actitud pasiva y se somete a la preponderancia del adversario. Uno esquiva al otro, adopta uno de los papeles y manifiestamente lo hacen en función del otro, es decir, en función de lo que el otro ha alegado en el plano de la Gestalt. Los adversarios evitan una lucha real que conduciría a la destrucción de uno de ellos y transponen el conflicto al plano de lo imaginario. Cada uno se localiza en la imagen del otro, y se lleva a cabo una regulación que distribuye los papeles dentro del conjunto de la situación, la cual es diádica.

En el hombre, lo imaginario está reducido, especializado, centrado en la imagen especular, que constituye a la vez los callejones sin salida y la función de la relación imaginaria.

La imagen del yo -por el sólo hecho de ser imagen, el yo es yo ideal- resume toda la relación imaginaria en el hombre. Por producirse en un momento en que las funciones no están aún plenamente desarrolladas, adquiere un valor saludable, que la asunción jubilatoria del fenómeno del espejo expresa suficientemente; sin embargo, no por ello deja de estar en relación con la prematuración vital y, en consecuencia, con un déficit originario, con una hiancia a la que su estructura queda ligada.

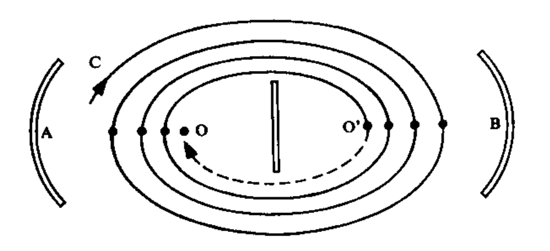
Esta imagen de sí, el sujeto volverá a encontrarla constantemente como marco de sus categorías, de su aprehensión del mundo: como objeto, y esto, teniendo como intermediario al otro. Es en el otro siempre donde volverá a encontrar a su yo ideal, a partir de allí se desarrolla la dialéctica de sus relaciones con el otro.

Si el otro satura, colma esa imagen, se convierte en objeto de una carga narcisista que es la de la Verliebtheit. Recuerden a Werther encontrando a Carlota en el momento en que ella sostiene en sus brazos a un niño; ella justo coincide con la imago narcisista del joven héroe de la novela. Por el contrario, y siguiendo la misma línea, si el otro aparece frustrando al sujeto en su ideal y en su propia imagen, genera la tensión destructiva máxima. Por un pelo, la relación imaginaria con el otro vira en un sentido o en otro; es ésta la clave de los problemas que Freud plantea en lo que concierne a la súbita transformación entre amor y odio en la *Verliebtheit*.

Este fenómeno de carga imaginaria juega el papel de pivote en la transferencia.

La transferencia, si bien es cierto que se establece en y por la dimensión de la palabra, sólo aporta la revelación de esa relación imaginaria cuando alcanza ciertos puntos cruciales del encuentro hablado con el otro, en este caso el analista. Desembarazado el discurso mediante la regla llamada fundamental de parte de sus convenciones, comienza a jugar más o menos libremente respecto al discurso corriente, y abre al sujeto la vía de esa fecunda equivocación en la que la palabra verídica confluye con el discurso del error. Pero, también cuando la palabra huye la revelación, la equivocación fecunda, y se desarrolla en el engaño- dimensión esencial que precisamente nos impide eliminar al sujeto como tal de nuestra experiencia, y reducirla a términos objetales- se descubren esos puntos que, en la historia del sujeto, no fueron integrados, asumidos, sino reprimidos.

El sujeto desarrolla en el discurso analítico su verdad, su integración, su historia. Pero en esa historia hay huecos: allí donde se produjo lo que fue *verworfen* o *verdankt*. *Verdankt*, es decir que en un momento accedió al discurso y luego fue



Un esquema del análisis

rechazado. Verworfen, es decir, un rechazo originario. No quiero, por el momento, extenderme en esta distinción.

El fenómeno de la transferencia encuentra la cristalización imaginaria. Gira en torno a ella y con ella debe reunirse.

En O, coloco la noción del yo (moi) inconsciente del sujeto. Este inconsciente está constituido por lo que el sujeto esencialmente desconoce de su imagen estructurante, de la imagen de su yo, es decir, las capturas por las fijaciones imaginarias que fueron inasimilables en el desarrollo simbólico de su historia esto significa que eran traumáticos.

¿De qué se trata en el análisis? Se trata de que el sujeto pueda totalizar los diversos accidentes cuya memoria está conservada en O en forma tal que su acceso le está cerrado. Ella sólo se abre por la verbalización, es decir por la mediación del otro, o sea por el analista. A través de la asunción hablada de su historia, el sujeto se compromete en la vía de realización de su imaginario truncado.

A medida que el sujeto lo asume en el discurso, se produce ese complemento de lo imaginario que se realiza en el otro, en la medida en que se lo hace oír al otro.

Lo que está en O pasa a O'. Todo lo proferido desde A, del lado del sujeto, se escucha en B, del lado del analista.

El analista lo escucha, pero a la vuelta también lo oye el sujeto. El eco de su discurso es simétrico al carácter especular de la imagen. Esta dialéctica giratoria, que les represento en el esquema por una espiral, ciñe cada vez más cerca a O y O'. El progreso del sujeto en su ser debe finalmente llevarlo a O, pasando por una serie de puntos que se reparten entre A y O.

En esta línea, el sujeto pone una y otra vez sus manos a la obra, y confesando en primera persona su historia, progresa en el orden de las relaciones simbólicas fundamentales donde tiene que encontrar el tiempo, resolviendo las detenciones y las inhibiciones que constituyen el superyó. Precisa tiempo.

Si los ecos del discurso se aproximan con excesiva rapidez al punto O'- es decir, si la transferencia se hace demasiado intensa- se produce un fenómeno crítico que evoca la resistencia; la resistencia en la forma más aguda en que es posible verla manifestarse: el silencio. Pueden darse cuenta ¿no es cierto? que, como dice Freud, la transferencia se convierte en un obstáculo cuando es excesiva.

También es preciso decir que, si este momento se produce oportunamente, el silencio adquiere su pleno valor en tanto silencio: no es simplemente negativo, sino que vale como más allá de la palabra. Algunos momentos de silencio, en la transferencia, representan la aprehensión más aguda de la presencia del otro como tal.

Una última observación. ¿Dónde situar al sujeto en tanto éste se distingue del punto O? Está necesariamente en algún sitio entre A y O- más cerca de O que de cualquier otro punto- digamos, ya volveremos a él, en C.

Cuando a causa de las vacaciones me abandonen, vacaciones que deseo les sean agradables, les ruego que relean a la luz de estas reflexiones los preciosos textos técnicos de Freud. Reléanlos, y verán hasta qué punto adquirirán, para ustedes, un nuevo sentido, un sentido más vivaz. Se darán cuenta que las aparentes contradicciónes en relación a la transferencia, a la vez resistencia y motor del análisis, sólo se comprenden en la dialéctica de lo imaginario y lo simbólico.

Algunos analistas, no carentes de mérito, expusieron que la técnica más moderna del análisis, la que se adorna con el título de análisis de las resistencias, consiste en aislar en el yo del sujeto -*single-out*, la expresión es de Bergler- ciertos patterns que se presentan en relación al análisis como mecanismos de defensa. Se trata de una perversión radical de la noción de defensa tal como la introdujo Freud en sus primeros escritos, y tal como volvió a introducirla en *Inhibición, síntoma y angustia*, uno de los artículos más difíciles y que generó mayores malentendidos.

Esto sí que es una operación intelectual. Puesto que ya no se trata de analizar el carácter simbólico de las defensas, sino de levantarlas, pues ellas serían un obstáculo para

alcanzar un más allá, un más allá que no es nada, que simplemente es un más allá, poco importa entonces lo que en él se coloca. Lean a Fenictel, verán que según él todo puede ser considerado desde el ángulo de la defensa. ¿El sujeto les expresa tendencias cuyo carácter sexual o agresivo reconoce totalmente? A partir del sólo hecho de que las narre pueden ustedes perfectamente comenzar a buscar algo mucho más neutro. Si calificamos de defensa todo lo que se presenta de entrada, entonces legítimamente todo puede ser considerado como una máscara tras la cual se esconde otra cosa. La célebre broma de Jean Cocteau juega con esta inversión sistemática: ¿si podemos decirle a alguien que sueña con un paraguas por motivos sexuales, por qué no decirle que si sueña con un águila precipitándose sobre él para agredirlo es porque olvidó su paraguas?

Cuando se centra la intervención analítica en el levantamiento de los patterns que ocultarían ese más allá, el analista no tiene otra guía sino su propia concepción del comportamiento del sujeto. Intenta normalizarlo en función de una norma coherente con su propio *ego*. Esto entonces siempre será el modelado de un *ego* por otro *ego*, por lo tanto por un *ego* superior; pues como todos sabemos el i del analista no es un *ego* cualquiera.

Lean a Nunberg. ¿Cuál es para él el resorte esencial del tratamiento? La buena voluntad del *ego* del sujeto que debe convertirse en aliado del analista. Qué quiere decir esto sino que el nuevo *ego* del sujeto es el *ego* del analista. Y el Sr. Hoffer llega y nos dice que el fin normal de todo tratamiento es la identificación con el *ego* del analista.

De este fin, que no es más que la asunción hablada del yo, la reintegración no del yo ideal, sino del ideal del yo, Balint nos brinda una descripción conmovedora. El sujeto entra en un estado semimaníaco, en una especie de sublime desprendimiento, de libertad de una imagen narcisista a través del mundo; es preciso darle cierto tiempo para que se reponga y vuelva a encontrar sólo las vías del sentido común.

No todo en esta concepción es falso puesto que, en efecto, en un análisis existe un factor tiempo. Por otra parte, es lo que siempre se ha dicho, aunque de modo indudablemente confuso. No hay analista que deje de percibirlo en su experiencia: hay cierto despliegue del tiempo- para- comprender. Quienes asistieron a mi comentario sobre *El hombre de los lobos* percibiran algunas referencias a este problema. Pero, este tiempo- para- comprender también está en los Escritos Técnicos de Freud a propósito de la *Duch arbeiten*.

¿Es esto acaso algo del orden de una usura psicológica? ¿O más bien, como dije en lo que escribí acerca de la palabra vacía y la palabra plena, es algo del orden del discurso, del discurso como trabajo? Sí, sin duda alguna. Es preciso que el discurso prosiga un tiempo suficiente como para comprometerse enteramente en la construcción del *ego*. A partir de ese momento, puede culminar de golpe en aquel para quien se edificó: es decir, el amo. Al mismo tiempo, su propio valor se degrada, y ya no aparece sino como trabajo.

¿A qué nos conduce esto sino a plantear nuevamente que el concepto es el tiempo? En este sentido, podemos decir que la transferencia es el concepto mismo del análisis porque es el tiempo del análisis.

El análisis llamado análisis de las resistencias está siempre demasiado apurado por develar al sujeto los patterns del *ego*, sus defensas, sus madrigueras y, en consecuencia, lo muestra la experiencia y Freud lo enseña en un pasaje preciso de los *Escritos Técnicos*: no permite que el sujeto avance ni siquiera un paso. Freud dice que, en este caso, es preciso esperar.

Es preciso esperar. Es preciso esperar el tiempo necesario para que el sujeto realice la dimensión en cuestión en el plano del símbolo, es decir, desprenda de lo vivido en análisis- de esa persecución, de esa pelea, de esa opresión que realiza el análisis de las resistencias- la duración propia de algunos automatismos de repetición, lo cual les brinda, de algún modo, valor simbólico.

O. MANNONI:-*Pienso que éste es un problema concreto. Por ejemplo, hay obsesivos para quienes toda su vida es una espera. Hacen del análisis una espera más. Es justamente lo que quisiera comprender: ¿por qué esa espera del análisis reproduce en cierto modo la espera de la vida y la modifica?*

Perfectamente, y esto es lo que me preguntaron a propósito del caso Dora. El año pasado, desarrollé la dialéctica del Hombre de las ratas en torno a la relación amo y esclavo. ¿Qué espera el obsesivo? La muerte del amo. ¿De qué le sirve esta espera? Se interpone entre él y la muerte. Cuando el amo muera todo empezará. Vuelven a encontrar en todas sus formas esta estructura.

Por otra parte, el esclavo tiene razón; tiene todo derecho a jugar con esta espera. Citando una salida que se atribuye a Tristan Bernard, el día que fue detenido para ser llevado al campo de Dantzig: *Hasta ahora vivimos en la angustia, ahora viviremos en la esperanza.*

El amo- digámoslo- está en una relación mucho más abrupta con la muerte. El amo en estado puro está en una posición desesperada: nada tiene que esperar sino su propia muerte, pues nada puede esperar de la muerte del esclavo, excepto ciertos inconvenientes. En cambio, el esclavo tiene mucho que esperar de la muerte del amo. Más allá de la muerte del amo, será preciso que afronte la muerte como todo ser plenamente realizado, y que asuma, en el sentido heideggeriano, su ser-para-la-muerte. Precisamente el obsesivo no asume su ser-para-la muerte, está en suspenso. Esto es lo que hay que mostrarle. Esta es la función de la imagen del amo como tal.

O. MANNONI:-*... que es el analista.*

...que se encarna en el analista. Sólo después de haber intentado unas cuentas salidas imaginarias fuera de la prisión del amo, de acuerdo a ciertas escansiones, a cierto timing, sólo entonces podrá el obsesivo realizar el concepto de sus obsesiones, es decir, lo que ellassignifican.

En cada obsesión hay, necesariamente, cierta cantidad de escansiones temporales, e incluso de signos numéricos. Ya abordé este tema en el artículo sobre el *Tiempo lógico.* El sujeto pensando el pensamiento del otro, ve en el otro la imagen y el esbozo de sus propios movimientos. Ahora bien, cada vez que el otro es exactamente el mismo que el

sujeto, no hay más amo que el amo absoluto, la muerte. Pero el esclavo necesita cierto tiempo para percibirlo.

Ya que está demasiado contento con ser esclavo, como todo el mundo.

Jacques Lacan hace distribuir figuritas de elefantes.

Final del Seminario 1